

PAULA FREDRIKSEN

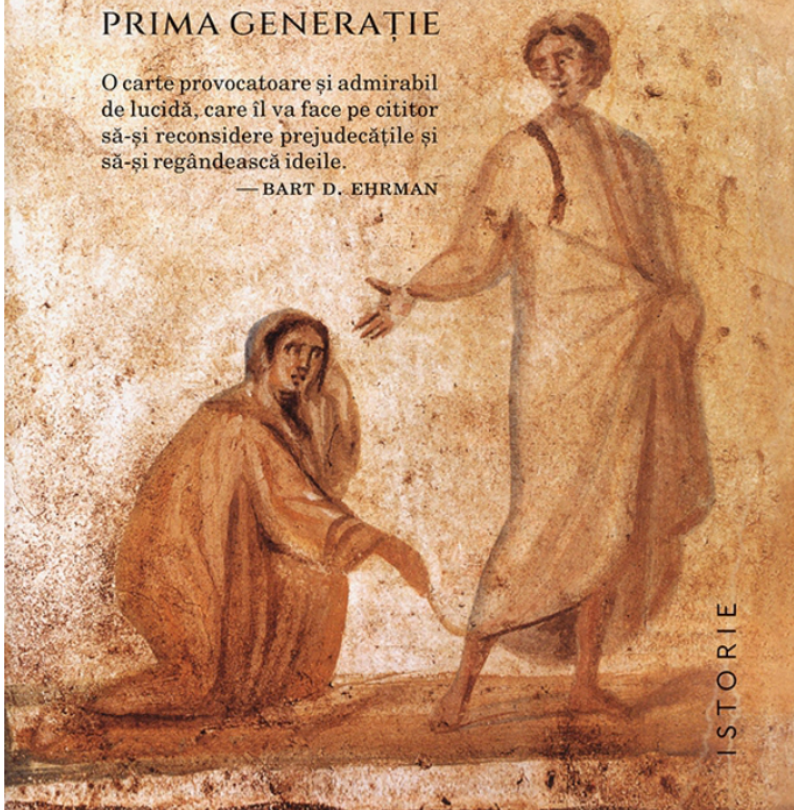
PE CÂND CREȘTINII ERAU EVREI

PRIMA GENERAȚIE

O carte provocatoare și admirabil
de lucidă, care îl va face pe cititor
să-și reconsidere prejudecățile și
să-și regândească ideile.

— BART D. EHRMAN

book
HUMANITAS



ISTORIE

Paula Fredriksen (n. 1951, Rhode Island) s-a specializat, trecând prin două doctorate, în istoria creștinismului timpuriu. A deținut catedra William Godwin Aurelio a Universității din Boston, din 1990 până când a devenit *professor emeritus*, în 2010, continuând să predea în calitate de distinguished visiting professor la Departamentul de religie comparată al Universității Ebraice din Ierusalim (din 2009). Este autoarea unei opere erudite, care ne oferă o perspectivă nouă asupra mediului iudeo-creștin din primele secole ale erei noastre: *Augustine on Romans* (1982), *From Jesus to Christ* (1988; 2000), *Jesus of Nazareth. King of the Jews* (1999, distinsă cu National Jewish Book Award), *Sin: The Early History of an Idea* (2012), *Paul: The Pagans' Apostle* (2017).

PAULA FREDRIKSEN

PE CÂND
CREȘTINII
ERAU EVREI

PRIMA GENERAȚIE

Traducere din engleză
de Dionisie Constantin Pîrvuloiu

Paula Fredriksen,
When Christians Were Jews: First Generation
Copyright © 2018 by Paula Fredriksen
Translation rights arranged by the Sandra Dijkstra Literary Agency
All rights reserved.

Acest e-book este protejat de legea drepturilor de autor. Reproducerea sa integrală sau parțială, multiplicarea sa prin orice mijloace și sub orice formă, punerea sa la dispoziție publică pe internet sau în rețele de calculatoare, stocarea sa temporară sau permanentă pe diverse dispozitive sau în sisteme care permit recuperarea informației, gratuit sau în scop comercial, precum și alte fapte similare, fără permisiunea scrisă a editurii reprezintă o încălcare a legislației privind protecția dreptului de autor și se pedepsesc conform legilor în vigoare.

© HUMANITAS, 2023, pentru prezenta versiune în limba română (ediția digitală)

ISBN: 978-973-50-8085-3 (epub)

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021.408.83.50, fax 021.408.83.51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0723.684.194

*Pentru Yishai și Lulu,
pentru Shayna și Leah – următoarea generație.*

Rugați-vă pentru pacea Ierusalimului!
Cei ce te iubesc să se bucure de odihnă.
Pacea să fie între zidurile tale!

— Psalmul 122:6–7

Cuprins

Prolog

1. ISUS LA IERUSALIM

Evangeliiile, Isus și Ierusalimul

Pavel și Templul

Esenienii și Templul

Profeții populare și Templul

2. MUNTELE SFÂNT AL LUI DUMNEZEU

Mesele schimbătorilor de bani

Sărbătorile iudeilor

Politica profeției

3. DE LA MIRACOL LA MISIUNE

Înviere și răscumpărare

Împărăție și comunitate

Parusia eșuată

4. ÎNCEPÂND DE LA IERUSALIM

Înțelesul termenului „Mesia“

Întreaga Casă a lui Israel

Israel și celelalte popoare

5. SFÂRȘITUL VEACURILOR

Bătălia zeilor

Chipul lui Dumnezeu și Fiul Omului

Muntele de foc

Epilog

Mulțumiri

Tabel cronologic

Note

Bibliografie

PROLOG

Petru, Iacob și Ioan. Pavel și tovarășul său de misiune, Barnaba. Toți aceștia erau evrei, chiar dacă noi îi considerăm „temelia creștinismului“, fiindcă știm că eforturile lor au contribuit la apariția acestei comunități religioase (predominant păgână ulterior). Ei însă nu știau acest lucru și nu întrezăreau un viitor prea îndelungat, deoarece erau încredințați de adevărul propovăduirii evanghelice a comunității lor: „A sosit plinirea vremii, iar Împărăția lui Dumnezeu este aproape! Cățiți-vă și aveți încredere în Vestea cea Bună“. Credeau cu tărie că Dumnezeu era pe cale să împlinească vechile făgăduințe făcute lui Israel: răscumpărarea istoriei, înfrângerea răului, învierea din morți și întemeierea unei împărății universale a dreptății și a păcii.¹

Sursa lor cea mai apropiată pentru veștile cele bune era chiar profetia lui Isus. În vizionile avute de ei, Isus învia, iar speranțele ucenicilor săi erau confirmate. Învierea lui Isus nu însemna altceva decât că învierea generală – așadar venirea Împărăției lui Dumnezeu – era aproape. De vreme ce legau acum iminenta sosire a Împărăției de revenirea victorioasă a lui Mesia, acești discipoli s-au grăbit să proclame vestea cea bună în cursul a ceea ce ei credeau că este un scurt intermezzo în timp, intervalul plin de Duh dintre învierea lui Isus și a Doua sa Venire în slavă. Ei au continuat misiunea lui Isus răspândindu-i mesajul despre Împărăția ce urma să vină în cursul imprevizibilei, dar scurte perioade dintre „acum“ și „curând“.

Oare cum am putea reconstitui încrederea supremă și convingerile neclintite ale acestei generații, mai ales când știm că istoria nu s-a sfârșit în felul în care credeau ei că se va întâmpla? Din fericire, ne-a rămas o voce din acele timpuri: glasul apostolului Pavel.

De la prima la ultima sa scrisoare, Pavel afirmă apropierea iminentă a sfârșitului. Cândva prin anul 40 d.Cr., Pavel spune că atât el, cât și comunitatea sa din Tesalonic se așteptau să fie în viață când va veni Isus să își învieze și să își adune aleșii. „Domnul este aproape“, spune el în fața adunării din Philippi. Corintenilor le mărturisește că perioada dintre „acum“ și sfârșitul timpului deja s-a „scurtat“: sfârșitul vremurilor deja a sosit. „Acum este vreme potrivită“, îi îndeamnă el, „iată, acum este ziua mântuirii!“². Și, cândva prin anii 50 d.Cr., chiar când îl pierdem din vedere, în ultima sa epistolă, cea către Romani, Pavel vestește cu tărie că „mântuirea este acum mai aproape decât atunci când am crezut. Noaptea e pe sfârșite. Ziua“ – cu alte cuvinte, Ultima Zi, ziua revenirii lui Isus și a întemeierii Împărăției lui Dumnezeu² – „este aproape“¹.

Pavel este primul martor a ceea ce va deveni creștinismul. Deși el nu l-a cunoscut niciodată pe Isus din Nazaret, și cu toate că în epistolele sale menționează foarte puține dintre învățăturile lui Isus, din acest punct de vedere Isus și Pavel se aflau în deplin acord: Împărăția lui Dumnezeu urma să își facă apariția în zilele lor.

Pavel nu l-a întâlnit niciodată pe Cristos. Însă el cunoștea – și avea cu aceștia o relație

complicată – oameni dintre cei care s-au aflat în imediata vecinătate a lui Isus: pe Petru (pe care el îl numește „Chefa“), pe Ioan (Fiul lui Zevedeu?), pe Iacob, fratele lui Isus, poate și pe unii dintre aceia pe care Pavel mai târziu i-a ponegrit ca „frați mincinoși“. Din spusele sale, știm că Pavel a compărut în fața liderilor de la Ierusalim de două ori. Probabil că încerca să își coordoneze mesajul și misiunea cu ale lor. Insistând ca *păgânii ex-păgâni*, convertiți de el, să contribuie la fondurile strânse pentru „sfinții din Ierusalim“ aflați în lipsuri, Pavel a menținut mereu contactul cu această comunitate originară. Prin el – chiar dacă de la mare depărtare – îi putem auzi și noi pe acei oameni.³

Alte surse, familiare sau nu, ne ajută în acest efort. Pe lângă colecția neotestamentară a epistolelor lui Pavel, mai avem și evangheliile canonice. Marcu, Matei și Luca sunt numite evanghelii „sinoptice“, altfel spus „văzute împreună“, pentru că sunt cumva legate între ele, spunând diferite versiuni a ceea ce se poate recunoaște ca fiind o singură poveste. Mai mult, avem și o a patra evanghelie, foarte concentrată din punct de vedere teologic (și surprinzător de diferită), Evanghelia după Ioan. Un lucru foarte important, ne putem folosi și de „partea a doua“ a Evangheliei după Luca, mai exact de Faptele Apostolilor.

Putem completa aceste texte cu o serie considerabilă de scrieri mai puțin familiare. Dispunem de operele contemporanului mai vârstnic al lui Pavel, intelectualul evreu alexandrin Filon. Avem la îndemână și bogata bibliotecă a Manuscriselor de la Marea Moartă. Beneficiem și de multe inscripții din diaspora iudaică vorbitoare de limbă greacă, mai ales cea a comunităților din Asia Mică (Turcia de azi). Variate apocalipse iudaice – atât texte biblice, ca profeția lui Daniel, cât și unele extrabiblice, precum *Cartea Jubileelor*, o rescriere a versiunii din Geneza – ne ajută să ne completăm imaginea. Pavel nu este singur.

Dacă putem să ne apropiem de aceste opere cu spirit critic și cu real folos este și pentru că avem la îndemână scrierile unui autor care este o sursă de informații extrem de prețioasă. Preot, fariseu, profet, lider militar, prizonier de război, istoric – pe numele său Iosefus Flavius. Iosefus ne ajută în mod crucial în cercetarea noastră cu privire la comunitatea timpurie de adepți ai lui Isus din Ierusalim. Într-adevăr, pentru aproape trei decenii, Iosefus și aceștia vor fi fost vecini în sfânta cetate.

Iosephus ben Mattityahu s-a născut într-o familie preoțească aristocratică din Ierusalim, la doar câțiva ani după nașterea lui Isus. Tatăl său a slujit la Templul din Ierusalim sub Caiafa, marele preot în vremea căruia a fost răstignit Isus. Când era tânăr, Iosefus, asemenea tatălui său, a slujit la Templu. El era familiarizat cu diversele „secte“ și „școli“ care au modelat iudaismul celui de-al Doilea Templu: saducheii, fariseii, esenienii, zelotzii. A avut ocazia să cunoască asceți harismatici, profeți răătăcitori și numeroși făcători de minuni. Printre aceștia i-a socotit și pe Ioan Botezătorul și Isus din Nazaret. A cunoscut de asemenea comunitatea formată după moartea lui Isus în jurul mesajului și memoriei sale. Iosefus avea să joace un rol însemnat în catastrofa ce avea să aducă sfârșitul comunității, templului și orașului pe care le iubea: va fi implicat direct în războiul dus de poporul său împotriva Romei, război care va aduce nimicirea Ierusalimului.

Grație abilității sale de a supraviețui, avem astăzi scrierile lui, care ne oferă o privire neprețuită asupra acestei perioade: *Războiul iudaic* (de acum înainte abreviat *RI*), o istorie a conflictului, alcătuită la scurtă vreme după eveniment, precum și *Antichitățile iudaice*

(de acum înainte AI), o istorie mai întinsă și mai ambițioasă, care începe cu Geneza și se sfârșește cu zilele lui Iosefus. Fost general, prizonier de război și sclav, și-a petrecut aproape două jumătate a vieții la Roma sub numele de Flavius Iosefus, ajungând aliatul și protejatul aceleiași familii imperiale romane care a asediat Ierusalimul. Orice spune despre poporul său în perioada de dinainte de război – așa cum o vor face și evangheliștii Nouului Testament – o spune din perspectivă postbelică.⁴

Iosefus ne ajută să înțelegem contextul acestui conflict și rolul jucat de profeția care a condus la acesta. Ne ajută să ne orientăm în preistoria acestui război. Ne înfățișează veacurile de guvernare stabilă pe care le-a cunoscut Ierusalimul după captivitatea babiloniană (586–533 î.Cr.), odată ce exilații au revenit în oraș, iar preoțimea aristocratică a condus Iudeea în acord cu guvernatorii imperiali. Ne poartă printre încleștările ce au avut loc între succesorii lui Alexandru cel Mare, Ptolemeii în Egipt și Seleucizii în Siria, precum și printre încurcatele și conflictualele lor alianțe cu cârmuitorii preoțimii din Ierusalim (după 323 î.Cr.). Relatările lui amplifică istoriile din cărțile Macabeilor, când familia Hașmoneilor a obținut independența iudeilor, slujind atât ca mari preoți, cât și, ulterior, ca regi (167–140 î.Cr.). Iosefus ne mai istorisește și impresionantele realizări ale lui Irod cel Mare, regele iudeilor, care a domnit din 37 până în 4 î.Cr.⁵

Dar, cel mai important pentru noi, Iosefus conturează dificila relație dintre marii preoți și Roma în perioada de după Irod. El relatează confruntările sângeroase dintre prefecții și procuratorii romani, pe de o parte, și militanții ori profeții populari iudei, pe de altă parte. Zugrăvește via instabilitate a cetății, ce roia de pelerini în vremea marilor sărbători iudaice, „când era cel mai probabil să se iște răzmerițe“. În cele din urmă, subliniază rolul central jucat în izbucnirea acestui conflict de o profeție mesianică – „cel mai însemnat imbold al lor pentru a porni la război“, precum spune el despre conaționali săi. Printre acești evrei care aveau astfel de speranțe, așteptând instaurarea Împărăției lui Dumnezeu și a Doua Venire în slavă a lui Mesia, se aflau și bărbați și femeile din comunitatea lui Isus, adunată la Ierusalim.⁶

Pe când creștinii erau evrei ne spune povestea acestei comunități. Va fi, în mod necesar, povestea a două cetăți, Ierusalim și Roma. Cu mult înainte ca rebelii iudei să fi incitat la război, Roma își menținea o puternică prezență militară în Iudeea. Dacă lucrurile ar fi stat altfel, Isus din Nazaret nu ar fi murit crucificat. În timpul vieții lui Isus și vreme de 40 de ani după el – pe parcursul întregii existențe a acestei comunități mesianice din Ierusalim –, puterea politică romană și mișcările profetice populare au alcătuit un amestec incendiar. Crucea lui Isus a fost doar una dintre miile de cruci presărate de-a lungul cărării către asediul roman final.

Dar odată cu răul a venit și binele: Roma a construit drumuri și a asigurat siguranța călătoriilor pe mare. Această combinație dintre puterea imperială și pacea impusă poate că a dus la executarea lui Isus, dar, totodată, a dat vigoare mesajului celui crucificat și înviat, un Mesia reîntors, astfel încât această propovăduire s-a putut răspândi în toată zona mediteraneeană, după cum atestă chiar Pavel, iar în 25 de ani a ajuns chiar până la Roma.

În aceste decenii, mișcarea lui Isus a crescut vertiginos și a fost ea însăși surprinsă de acest succes, care a prins-o nepregătită. Au fost ridicate întrebări presante privind autoritatea, activitatea și organizarea ei. Ce trebuia să facă acea comunitate din Ierusalim

în timp ce aştepta revenirea lui Mesia? Aveau un mesaj de răspândit, dar, în acest caz, cum trebuia transmis şi cui? Cum trebuia prezentat acest mesaj pentru comunităţile-satelit din diaspora, dar şi pentru mai largă lume a altor comunităţi de sinagogă din diaspora? Căror scopuri trebuia mişcarea să îşi dedice misiunile? Cum putea ea să îi primească pe aceşti foşti păgâni, pe care, spre surprinderea comunităţii înseşi, a început să îi adune chiar misiunea ei? Dar cea mai însemnată întrebare este aceasta: cum de a devenit această mişcare o comunitate închegată, de vreme ce însăşi existenţa ei se datora convingerii că sfârşitul lumii era aproape?

Pe când creştinii erau evrei ia în considerare toate aceste întrebări. Dar, înainte de a le da răspuns, să ne oprim asupra alteia: Ce căuta această timpurie comunitate în Ierusalim, atâtă vreme cât liderul ei fondator, Isus din Nazaret, a murit brutal acolo, răstignit ca „rege al iudeilor“?

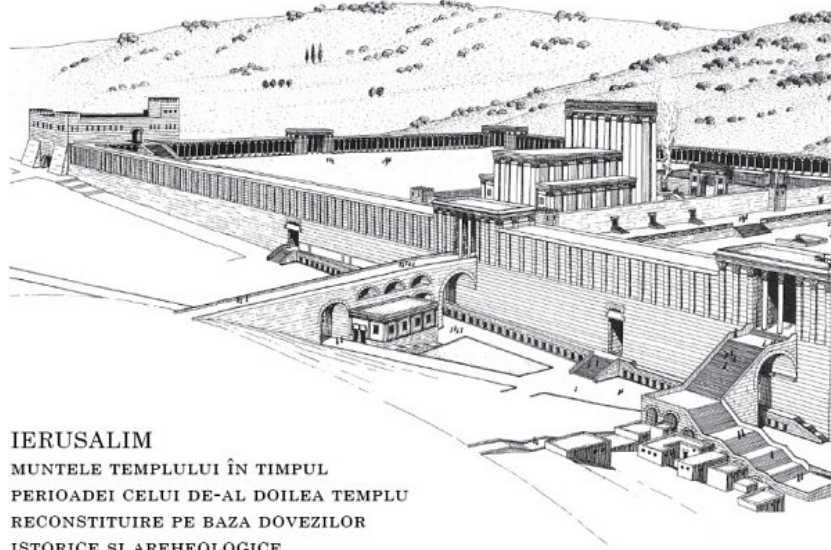
1. Romani 13:11–12. Citatele biblice sunt preluate din ediţia Cornilescu revizuită, dar unde a fost nevoie am respectat opţiunile de traducere ale autoarei (n. tr.).

ISUS LA IERUSALIM

Cândva, în anii 30 ai primului secol, Isus și ucenicii săi au mers la Ierusalim pentru sărbătoarea Paștelui. Era probabil cel mai mare și mai frumos oraș pe care îl văzuseră. Într-adevăr, pentru mulți dintre ei era poate singurul oraș cunoscut.¹

Construit de David și Solomon, nimicit de babilonieni, reconstruit de iudeii reveniți din Persia, elenizat în perioada de după Alexandru cel Mare, Ierusalimul a înfruntat talazurile feluritelor imperii care veneau și plecau. Perioada persană, începută în anii 530 î.Cr., a cunoscut crearea celei mai viabile și mai stabile forme de guvernământ a orașului, care a dăinuit aproape jumătate de mileniu. Iudeea a fost cârmuită de la Ierusalim de către marele preot. Se credea că acesta este un descendent al lui Sadoc², preotul despre care Biblia spune că l-a uns rege pe Solomon, fiul lui David. Sub stăpânirea persană, marele preot era însărcinat în special cu supravegherea activităților templului. Însă el mai răspundea și în fața guvernatorului, reprezentantul local al puterii imperiale. Slujirea sa îmbina ceea ce astăzi numim funcția politică și cea religioasă. Împreună, marele preot și guvernatorul imperial se asigurau că tributul sau impozitele erau colectate la timp și că domnea liniștea.

Schimbarea a venit din afară, deși, de regulă, tulburările vin din interior. Alexandru cel Mare a străbătut întreg Orientul Mijlociu, cucerind Persia în 332 î.Cr. Dar imediat după moartea lui imperiul a revenit familiilor generalilor săi, aflați într-un nesfârșit conflict. Puterea militară și politică a două dintre aceste familii, Ptolemeii în Egipt și Seleucizii în Siria, a fost un continuu factor de instabilitate în bazinul estic al Mediteranei. Iudeea se afla chiar între cele două puteri zonale, o permanentă ispită pentru oricare din cele două părți aflate în căutare de oportunități de expansiune.



IERUSALIM

MUNTELE TEMPLULUI ÎN TIMPUL
PERIOADEI CELUI DE-AL DOILEA TEMPLU
RECONSTITUIRE PE BAZA DOVEZILOR
ISTORICE ȘI AREHEOLOGICE

Al Doilea Templu în Imperiul Roman timpuriu: Muntele Templului lui Irod, reconstituire realizată pe baza mărturiilor istorice, vedere dinspre sud-vest.

Da, Domnul a ales Sionul,
L-a dorit ca locuință a Lui și a zis:
„Acesta este locul Meu de odihnă pe vecie;
Voi locui în el, căci l-am dorit. [...]
Acolo voi înălța puterea lui David,
Voi pregăti o candelă unsului Meu.“
— Psalmul 132 (131):13–14, 17

Casa lui David (cu alte cuvinte, descendența lui David) și Casa lui Dumnezeu (adică Templul din Ierusalim) apar ca strâns legate în tradiția iudaică. În 586 î.Cr. Babilonul a pus capăt amândurora, distrugând Templul lui Solomon și luându-l prizonier pe ultimul rege davidic. Reconstruit de cei întorși din exil și ameliorat de Hașmonei, al Doilea Templu și-a atins apogeul strălucirii grație talentului și viziunii lui Irod cel Mare. Acesta a îmbinat rambleul cu niște ziduri mari de susținere – vizibile și astăzi ca Ierusalim Kotel, Zidul de Vest –, sporind și suprafața de incintă a Templului la 14 hectare. Curtea exterioară, Curtea Neamurilor, era cel mai amplu spațiu public din Ierusalim. Acesta este locul unde Isus și-a proclamat mesajul său despre Împărăția lui Dumnezeu care urma să vină și locul unde apostolii, după moartea sa, i-au continuat misiunea. În acest spațiu, după cum a profețit Pavel, citându-l pe Isaia, „va veni Mântuitorul“, cu alte cuvinte aici se va arăta Mesia când va reveni (Romani 11:26, Isaia 59:20). Atât în realitate, cât și în imaginație, atât înainte de distrugerea sa, cât și după, Templul lui Irod a reprezentat un punct nodal în punerea în scenă a mișcării evanghelice.

creadă că Ierusalimul îi va pune vreo problemă. La urma urmei, un membru al marii familii preotești sadochite îl abordase deja cu tocmai un astfel de proiect.

Marele preot iudeu era un sadochit, Onias. Un alt frate al său, Iason, voia să îi ia locul. Iason i-a propus lui Antioh elenizarea Ierusalimului, aducându-l astfel pe deplin sub administrația de la Antiohia. Conferirea cetățeniei Antiohiei bărbaților din clasele de sus ale Ierusalimului ar fi făcut ca acest oraș să devină o extensie a capitalei siriene. Schimbarea în statutul său legal ar fi adus beneficii economice și politice considerabile pentru cetatea iudaică. Astfel, Ierusalimul a ajuns să găzduiască o instituție cultural-educatională esențială pentru cetățenia greacă: gimnaziul.

Odată cu gimnaziul au sosit și problemele. Grecii făceau exerciții goi. Dar, dacă procedau la fel, tinerii iudei își expuneau circumcizia, un lucru pe care cultura greco-romană îl privea atât cu batjocură, cât și cu oroare. Tinerii iudei elenizați își confecționau „prepuțuri“ prin operația chirurgicală și cosmetică a epispsmului. În viziunea autorului cărții I Macabei ei „și-au părăsit sfântul legământ, alăturându-se păgânilor și vânzându-se pe sine spre a săvârși răul“. Circumcizia pecetluia în carnea fiecăruia legământul încheiat de Dumnezeu cu Avraam. Refacerea chirurgicală a circumciziei, în ochii autorului cărții I Macabei, însemna să desfaci tot ce te făcea evreu. Firește, preotul iudeu Iason vedea aceste lucruri cu totul altfel. Împuternicit de patronul său seleucid, l-a izgonit pe fratele său Onias (care a fugit la Ptolemeu în Egipt) și s-a apucat de proiectul de modernizare a populației și a capitalei sale.³

Ceea ce a început ca o inițiativă iudaică – și ca o luptă între frați – a degenerat rapid într-o înclăștare violentă între culturi, între grecii din Siria și cei de la Ierusalim. Unii evrei au întâmpinat cu bucurie aceste schimbări, alții li s-au împotrivit. Înfuriat de opoziția întâlnită, Antioh IV a exercitat o presiune și mai mare, continuând elenizarea Iudeii. În cele din urmă, în 167 î.Cr. altarul Templului din Ierusalim a slujit ca loc de cult păgân – „urâciunea pustiirii“, despre care se vorbește într-un document contemporan, profeția lui Daniel. Aceste evenimente au culminat cu revolta Macabeilor de Hanukka (166 î.Cr.).⁴

Succesul revoltei macabeilor a avut un efect definitoriu asupra politicii regionale. Repercusiunile sale s-au resimțit multă vreme după ce dinastia Hașmoneilor, acea familie preotească ce a condus rebeliunea, a fost la rândul ei înlăturată de la putere. De acum trebuie să ținem cont că, prin Hașmonei, Roma a ajuns implicată direct în problemele Iudeii. Roma a intrat în scenă ca un aliat republican, însă în decurs de un secol a devenit un stăpân imperial.⁵

Încă o dată, rivalitatea între frați care-și dispută poziția de mare preot – de această dată între frații Hașmonei, nu între sadochiți – a dus la intervenția străinilor. Generalul roman Pompei, pentru a evita destabilizarea regiunii în urma acestui război civil, a cucerit Ierusalimul în 63 î.Cr. El a pătruns și în sanctuarul templului, un act de profanare în ochii iudeilor. Tot el a dăruit și zidurile cetății. A mai lipsit Ierusalimul și de teritoriile supuse și de la care primea tribut. Micșorată și umilită, cetatea s-a veșejit.

Curând însă, proverbiala roată s-a întors. Două valuri de războaie civile s-au revărsat asupra Romei, primul între Pompei și Iulius Caesar, iar un altul, după asasinarea lui Caesar în 44 î.Cr., între Marcus Antonius și Octavianus. Victoria lui Octavianus din 31 î.Cr. a pus punct sângeroasei tranziții a Romei de la Republică la imperiu. Între timp, în

Iudeea, frații hașmonei preoți au continuat să se certe între ei. Însă adevărata putere trecuse deja în mâinile altei familii, una care îi sprijinise pe romanii biruitori, și căreia Roma îi încredințase controlul afacerilor militare locale: familia lui Irod cel Mare.

Irod a fost cel care a construit Ierusalimul din vremea lui Isus. Domnind din 37 până în 4 î.Cr. peste un vast teritoriu – Iudeea, Transiordania, Samaria, Galileea și Golan –, Irod și-a consolidat puterea și statutul social intrând prin căsătorie în familia regală a Hașmoneilor. Temându-se de popularitatea fratelui său vitreg mai tânăr, pe atunci mare preot, Irod l-a asasinat. A transformat această poziție, în mod tradițional deținută pe viață, într-o ușă politică batantă. El, Irod, a numit adeseori ca mare preot pe câte un *cohen* („preot”) oarecare din exterior, care nu avea deloc legături cu Ierusalimul. Apoi Irod îl înlocuia după cum dorea.

Deși a subminat în acest fel instituția, Irod a îmbunătățit-o în altă direcție. Marii preoți veneau și plecau, însă ei își îndeplineau funcția într-unul dintre cele mai impunătoare și mai impresionante locuri din lumea antică: Templul din Ierusalim. La multe veacuri după nimicirea sa, rabinii – niciodată fani ai lui Irod – încă își aminteau: „Cine nu a văzut Templul lui Irod nu a văzut o clădire frumoasă”⁶.

Irod a fost un constructor iscusit, iar marile lucrări publice erau o parte importantă din repertoriul puterii în Antichitate. În joc era mai mult decât vanitatea, căci etalarea puterii avea rolul de a menține ordinea. Extinzând și înfrumusețând Ierusalimul în general și Templul în particular, Irod a făcut o mutare și împotriva rudelor sale preoți și aristocrați. Regalitatea a surclasat preoția. În timp ce, odinioară, Sadoc l-a uns pe Solomon, acum numai monarhul era cel mandat de cer să construiască templul în care vor sluji preoții. Hașmoneii, după revolta lor încununată de succes împotriva lui Antioh IV, au cumulat – nu fără controverse – cele două demnități, de mare preot și de rege. Dar, din punct de vedere biblic – și, sub Irod, fără nici o ambiguitate –, acestea erau din nou separate. Regele era – iarăși, fără urmă de ambiguitate – figura superioară. La urma urmei, el controla armata.

Irod a pus mâna pe vechile clădiri sacre ale Hașmoneilor și, printr-o ingenioasă combinație de rambleuri și ziduri puternice, le-a sporit suprafața la aproximativ 14 hectare. Acest zid mergea de-a lungul suprafeței rectangulare neregulate a complexului Templului pentru aproximativ un kilometru și jumătate, fiind vizibil și astăzi la Zidul de Vest al Ierusalimului, Kotel. Înăuntru se aflau curți care comunicau între ele și care subîmpărțeau spațiul sacru. În inima acestui întreg, către est, se afla chiar sanctuarul, cu două încăperi, dintre care cea interioară era complet goală, fiind sălașul pământesc al Dumnezeului lui Israel. În fața acestei structuri se afla Curtea Preoților, spațiul unde se aduceau sacrificiile. În apropierea spațiului preoțesc se afla curtea pentru bărbații iudei, iar în exteriorul acesteia, curtea pentru femei.

Împrejurul acestor curți interioare se afla vasta și frumoasa Curte a Neamurilor. Era cea mai largă curte a întregului complex. Acolo, păgânii puteau și ei să se adune, să admire clădirea și să contribuie la cheltuielile acesteia, într-un soi de turism religios. Evreii care intrau în clădirile Templului pentru a-și aduce ofrandele trebuiau să traverseze această terasă pentru a ajunge la curțile care le erau rezervate. Pelerinii și vizitatorii păgâni care voiau să facă donații la Templu își puteau schimba banii în șekeli tirieni, acceptați de

Templu. Pentru acest motiv, mesele schimbătorilor de bani erau așezate în curtea exterioară, sub porticul construit în jurul perimetrului său. (În Antichitate, cetățile libere băteau adesea propria lor monedă. Nu exista o singură valută. Pe lângă acestea, șekelii tirieni aveau un conținut stabil de argint.) Curtea Neamurilor trebuie să fi fost cea mai zgomotoasă, cea mai ocupată și cea mai animată, fiind adeseori cel mai aglomerat spațiu din tot complexul Templului.⁷

EVANGHELIILE, ISUS ȘI IERUSALIMUL

Cât de frecvent va fi mers Isus la Ierusalim și la Templu? În vremea copilăriei sale, după cum ne spune Evanghelia după Luca la 2:14, Isus și familia sa mergeau anual la Ierusalim, cu prilejul Paștelui. Dar cum stăteau lucrurile când a ajuns adult, după ce și-a început misiunea? Cu privire la această chestiune izvoarele noastre diferă în mod semnificativ.

Marcu – cel care este privit de majoritatea cercetătorilor ca primul evanghelist – încadrează întreaga misiune a lui Isus într-un singur an. Și, cu excepția unei scurte opriri la Ierihon, Isus al lui Marcu își desfășoară activitatea aproape exclusiv în Galileea și în împrejurimi. O singură dată merge la Ierusalim, pretinde Marcu, sosind împreună cu ceilalți pelerini în săptămâna de dinaintea Paștilor. Marcu descrie această intrare ca pe una triumfală. În acel moment Isus provoacă un incident în templu, răsturnând mesele schimbătorilor de bani. Scena se petrece acum în Curtea Neamurilor.

Acțiunea sa, după relatarea lui Marcu, îi atrage lui Isus ostilitatea fatală a preoților. Din punct de vedere narativ, ea determină finalul istorisirii lui Marcu. Temându-se de popularitatea lui Isus, preoții conspiră și îl arestează în taină, după masa de Paști, „ca nu cumva să se facă tulburare în popor“. Isus a fost condamnat pentru blasfemie, într-un proces de noapte, ținut înaintea consiliului preoțesc (Sinedriul), care s-a întrunit în ședință plenară din nou, de dimineață. După aceasta, preoții l-au sâcâit pe Pilat să îl execute pe Isus. Prefectul roman, constrâns să coopereze, îl va răstigni pe Isus ca pe „regele iudeilor“. Matei și Luca, ceilalți doi evangheliști sinoptici – numiți astfel deoarece îl urmează îndeaproape pe Marcu –, repetă înlănțuirea evenimentelor de la Marcu. În aceste trei tradiții corelate, Isus face o singură călătorie la Ierusalim în cursul misiunii sale, călătorie care, din cauza preoților, se dovedește fatală.⁸

Evanghelia după Ioan ne spune o poveste diferită. Ioan îl prezintă pe Isus foarte frecvent în Ierusalim. Deja în capitolul al doilea, Isus le propovăduiește discipolilor în curtea exterioară a templului, și tot aici va pune în scenă Isus al lui Ioan și incidentul cu zarafii. Prezent chiar de la debutul Evangheliei după Ioan, gestul lui Isus nu anticipează evenimentele de final și nu are legătură cu execuția sa. Din punct de vedere narativ scena nu duce nicăieri.⁹

Isus al lui Ioan își continuă misiunea în Iudeea, trecând prin Samaria pe drumul de întoarcere spre Galileea. În capitolul al cincilea, el revine la Ierusalim pentru o altă sărbătoare. În capitolul al șaptelea, merge la Sukkot („Sărbătoarea Corturilor“, în toamnă). Evident, stă la Ierusalim câteva luni, până în decembrie, la „Sărbătoarea consacrării“

(celebrând purificarea Templului de către Macabei, originea modernă Hanukka). Mai târziu, Isus trece în Transiordania, apoi revine la Ierusalim pentru Paști, în ultima sa călătorie. Misiunea lui Isus în Evanghelia după Ioan este mai mult iudaică decât galileeană. Și are în centru Ierusalimul.¹⁰

În afară de evangheliile, nu găsim nici o sursă cu privire la itinerarul lui Isus din Nazaret. Și, într-adevăr, dată fiind distanța în timp și spațiu dintre misiunea lui Isus cel istoric (în anii 20–30 d.Cr., în Galileea și Iudeea) și scrierea târzie a acestor evanghelii (între anii 75 și 100, undeva în diaspora vorbitoare de limbă greacă?), așadar o distanță între 45 și 70 de ani, trebuie să ne întrebăm ce fel de informații au folosit evangheliștii.

Itinerarul lui Isus în Evanghelia după Marcu diferă considerabil de cel din Evanghelia după Ioan. Este posibil ca nici o narațiune să nu relateze cu acuratețe deplasările lui Isus cel istoric. Dacă ar fi să alegem între două itinerarii, cel de la Ioan ar părea mai plauzibil. Potrivit lui Pavel, Faptelor Apostolilor și lui Iosefus, comunitatea ucenicilor lui Isus s-a așezat la Ierusalim la scurtă vreme după moartea lui, și acolo a rămas. O misiune la Ierusalim, sporadică, dar repetată, așa cum vom vedea, ne oferă o mai bună explicație a morții lui Isus. De asemenea, o misiune publică de mai puțin de un an ni se pare prea puțin pentru a dezvolta o mișcare atât de tenace precum a fost cea a lui Isus. Și, după câte știm dintr-o epistolă a lui Pavel, cea către Galateni, existau deja în Iudeea mici comunități de discipoli ai lui Isus la cinci ani după moartea lui. Acest fapt susține ideea unei precedente misiuni în Iudeea.¹¹

În cele din urmă, Ierusalimul, cu cele trei sărbători însoțite de pelerinaje cerute de scripturi, îi atrăgea ca un magnet pe evreii din întreg Imperiul Roman și din afara lui. Aici Isus avea cea mai mare audiență între iudei. Din nou, Evanghelia după Ioan indică în această direcție. Când Anna, marele preot, l-a întrebat pe Isus „despre ucenicii Lui și despre învățătura Lui“, Isus al lui Ioan le răspunde: „Eu am vorbit lumii pe față; totdeauna am învățat pe norod în sinagogă și în Templu, unde se adună toți iudeii“. Ierusalimul era locul ideal pentru cea mai bună misiune în rândul poporului lui Israel, un lucru de care discipolii lui Isus, cei de după răstignirea sa, și-au dat seama foarte bine. Toate aceste motive, cumulate, par să favorizeze acel *tip* de itinerar zugrăvit în Ioan și opus celui din Marcu, Matei și Luca.¹²

Cei mai mulți dintre cercetătorii Noului Testament favorizează însă evangheliile sinoptice atunci când îl reconstruiesc pe Isus cel istoric. Și au motive îndreptățite pentru aceasta. Cel mai important este puternicul contrast dintre felul în care sinopticii își prezintă principalul personaj și felul în care o face Ioan. Isus cel din tradiția sinoptică este un vindecător harismatic, un om sfânt și un exorcist. Propovăduirea sa are în centru vestea cea bună a venirii Împărăției lui Dumnezeu, iar Isus își încadrează chemarea la pocăință în termenii celor Zece Porunci.

Întrebat despre cea mai mare poruncă, Isus cel din tradiția sinoptică răspunde citând Deuteronomul 6:4 (iubirea pentru Dumnezeu) și Leviticul 19:18 (iubirea pentru aproapele). Aceste două citate și sentimentele pe care le evocă reprezintă un cod comun din două cuvinte, utilizat de vechii evrei pentru a se referi la cele două Table ale Legii, „pietatea“ față de Dumnezeu (primele cinci porunci) și „dreptatea“ față de ceilalți oameni (ultimele cinci).¹³

În alte locuri, Isus cel din tradiția sinoptică citează direct aceste comandamente divine. „Să nu săvârșești adulter; să nu ucizi; să nu furi; să nu faci o mărturisire mincinoasă; să nu înșeli; să cinstești pe tatăl tău și pe mama ta“. Un asemenea mesaj se potrivește cu cel deja cunoscut al lui Ioan Botezătorul, marele predecesor al lui Isus. Și în învățătura lui Ioan, potrivit lui Iosefus, făcea referire la cele Zece Porunci. Isus se încadrează și el foarte bine în galeria unor figuri harismatice contemporane, mai puțin cunoscute, precum Honi cel ce desena cercuri (și care putea să aducă ploaia prin rugăciune) ori galileeanul Hanina ben Dosa (care, asemenea lui Isus, putea să tămăduiască oamenii de la distanță).¹⁴

Ca personaj istoric, Isus cel din a patra evanghelie este un straniu solitar, un străin venit din ceruri. Stăpânind perfect, suprem și senin, situația, el se mișcă netulburat într-un mediu încărcat de ostilitate. Comploturile împotriva lui eșuează unul după altul, deoarece timpul predestinat pentru moartea sa – pe care Isus, el, îl cunoaște – nu a sosit încă. El predică fără încetare nu despre Împărăție, ci despre sine însuși. Însă el nu poate spune destul despre identitatea sa divină.¹⁵

Termenii acelei identități – „adevărata viță“, „Mielul lui Dumnezeu“, „ușă“, „calea, adevărul și viața“ – sunt expresii pline de simboluri și complexe. Ele par preluate dintr-o tradiție creștină care a avut posibilitatea să evolueze, să reflecteze asupra ei înseși și să se dezvolte în feluri sofisticate, în cele patru/șapte decenii dintre răstignirea lui Isus și alcătuirea celei de-a patra evanghelii. Observația este la fel de valabilă și în cazul prologului evangheliei, unde Isus este înfățișat ca Fiul lui Dumnezeu și Logosul, „Cuvântul“ cel veșnic al lui Dumnezeu. Prezentarea teologică făcută de Ioan acestui misterios erou al său este foarte profundă, iar Isus al său pare să se simtă mai bine în mediul grecesc, și foarte posibil într-un context neevreiesc, decât în mediul său palestinian (aramaic și iudaic) al primului secol.

În termenii plauzibilității istorice a portretului evanghelic făcut lui Isus Cristos, materialul sinoptic ne este de mult mai mare folos. Fundamentarea cercetării biblice pe *Isus* din evangheliile sinoptice i-a făcut pe cercetători să depindă de *itinerarul* sinoptic. Însă problema acestui itinerar – Isus aflat la Ierusalim o singură dată (chiar la finele misiunii sale); în rest aflându-se mai ales, dacă nu doar, în Galileea – nu e doar că nu aduce dovezi despre primele comunități ale discipolilor lui Isus prin toată Iudeea. Întemeierea pe tradiția sinoptică privitor la cât de frecvent a mers Isus la Ierusalim complică, de asemenea, chestiunea motivului crucificării. Vom vedea pe scurt de ce faptele s-au petrecut astfel și cum oferă Evanghelia după Ioan o soluție pentru această problemă.

Nu doar istoricii moderni sunt deconcertați de mișcările cât se poate de liniare ale lui Isus la Marcu, Matei și Luca. Insistența evanghelistului Ioan pe Galileea prezintă de asemenea o problemă structurală pentru evangheliștii sinoptici. Ei se concentrează exclusiv pe misiunea galileeană, ceea ce face dificilă legarea lui Isus Galileeanul de crucea romană.

Și aceasta pentru că, pe parcursul întregii vieți a lui Isus, Galileea a fost o provincie evreiască independentă, cârmuită de Irod Antipa, unul dintre fiii lui Irod cel Mare. Un alt fiu al lui Irod, Arhelau, a cârmuit și el Iudeea. Domnia celor doi fii a început abia la

moartea tatălui lor, în anul 4 î.Cr. Însă Arhelau s-a dovedit un conducător slab, iar Augustus l-a înlăturat în cele din urmă în anul 6 d.Cr. Mai apoi Iudeea – doar Iudeea – a fost pusă sub control roman. Nici o autoritate romană nu a condus Galileea.

Guvernatorul roman al provinciei, sau „prefectul“, împreună cu cei 3000 de ostași ai săi – localnici păgâni în serviciul Romei –, își exercita autoritatea *numai* în Iudeea. El venea rareori la Ierusalim. În cea mai mare parte a timpului, prefectul și trupele staționau în regiunea de coastă, la Cezareea, un oraș-port magnific – o altă splendidă realizare a lui Irod –, care avea o populație mixtă, de păgâni și evrei. Prefectul și armata sa veneau la Ierusalim doar de trei ori pe an, pentru a ajuta la menținerea ordinii când orașul era foarte aglomerat. Cu alte cuvinte, prefectul venea la sărbătorile la care se făceau pelerinaje: Sukkot (toamna), Paști (la începutul primăverii) și de Șevuot (spre finele primăverii). Singura dată când Isus ar fi putut întâlni forțele romane – prefectul și soldații săi – era atunci când a sosit la Ierusalim pentru a participa la una dintre aceste sărbători.

Concentrându-se consecvent asupra Galileii și asupra rezistenței de acolo față de mesajul lui Isus, scriitorii sinoptici au creat o lacună logică în propriile istorii, pe care trebuie să o umple. Prima problemă este că nici unul dintre argumentele religioase intraiudaice folosite în aceste evanghelii – întâlnirile tensionate ale lui Isus cu scribii și cu fariseii – nu poate explica motivația politică a morții lui Isus, una cât se poate de romană.

Pilat, într-adevăr, ca *orice* prefect, ar fi înțeles foarte puțin și i-ar fi păsat și mai puțin de aceste dezbateri interiuadaice. Poate tămadui cineva în zi de Sabat? Se poate culege grâu în zi de Sabat? Se pot izgoni demonii de Sabat? Ce-i păsa prefectului de aceste lucruri? El avea lucruri mai bune de făcut decât să intervină în asemenea dezbateri, cu atât mai puțin să-i execute sumar pe evreii care luau parte la acestea. Pe scurt, scribii galileeni și fariseii scriitorilor sinoptici, oricât de ostili ar fi fost, nu l-ar fi putut vreodată convinge pe Pilat să-l omoare pe Isus.¹⁶

Pentru acest motiv – nevoia de a da seama despre cum și de ce Isus, odată intrat în Ierusalim, este ucis de către Roma –, tradiția sinoptică insistă atât de mult asupra istoriei cu Isus care răstoarnă mesele schimbătorilor de bani. Scena din templu adaugă acestor istorisiri miezul structural, pivotul care pune în mișcare întreaga intrigă. Oponenții galileeni ai lui Isus dispar din vedere. Ei sunt înlocuiți, de-a lungul scenei din templu, de preoții din Ierusalim. Din această clipă, ostilitatea preotească poartă înainte firul acțiunii.

Potrivit sinopticilor, incidentul cu mesele schimbătorilor de bani a fost cel care l-a adus pentru prima oară pe Isus în atenția preoților. Se pare că preoții au interpretat gestul ca pe o critică directă, sau ca pe o amenințare îndreptată împotriva autorității lor. Hotărârea a fost luată pe loc – Isus să fie eliminat. „Preoții cei mai de seamă și cărturarii, când au auzit cuvintele acestea“, mai precis condamnarea Templului de către Isus ca „peșteră de tâlhari“, „căutau cum să-L omoare, căci se temeau de El, pentru că tot norodul era uimit de învățătura Lui“. Odată cu preoții, Isus își câștigă (abia) acum opozanți din Iudeea. Restul relației Pătimirii ne spune cum l-au manipulat preoții pe Pilat pentru a-și împlini obiectivul.¹⁷

Savanții care iau drept reper itinerarul sinoptic se concentrează pe acest incident, asemenea evangheliștilor sinoptici înșiși. Ei presupun că Isus cel istoric a înfăptuit acest

apoi, apoi îi interzicează gestul. Oare răsturnarea meselor înseamnă condamnarea Templului ca instituție în sine? Cu alte cuvinte, Isus se opune sacrificiului ca mod de închinare? Unii savanți spun că da, alții spun că nu. Sau poate că obiecțiile lui Isus nu priveau atât Templul în sine, cât modul în care era condus de preoți? Unii cercetători preferă cea de-a doua explicație, indiferent dacă ei cred că acțiunea lui Isus ar reprezenta presupusa lui ostilitate față de Templu sau față de ceea ce reprezenta el (exploatarea financiară? Prescripțiile rituale opresive privind puritatea? Conflictul dintre o tradiție din Iudeea, elitistă și urbană, și o alta, populară și galileeană?), acești cercetători se folosesc de presupusa împotrivire a lui Isus față de Templu pentru a explica opoziția fatală a preoților față de Isus. În aceste reconstrucții, preoții sunt ostili lui Isus deoarece Isus le-a fost mai întâi ostil. Poate că l-au pus pe Pilat să le ducă la bun sfârșit treaba murdară, însă – așa decurge acest argument – preoții sunt cei care l-au vrut cu adevărat mort pe Isus.¹⁸

Oare Isus cel istoric a pus în act scena de la Templu chiar la începutul misiunii sale (ca la Ioan), sau la sfârșitul ei (ca la Marcu, Matei și Luca)? Trei evanghelii, sinopticele, spun același lucru. O singură evangheliie, cea a lui Ioan, spune altceva. Faptul în sine pare să rezolve chestiunea pe loc – trei atârână mai greu decât una.

Evangheliile sinoptice, Marcu, Matei și Luca, au însă în comun același tip de legătură literară. Savanții încă dezbat care evanghelist l-a citit pe celălalt prima dată. (Eu cred că Marcu este cel mai timpuriu, iar Matei și Luca l-au citit pe Marcu independent.) Însă consensul cercetătorilor este că toți trei, într-un fel, s-au influențat reciproc. Astfel, ei nu reprezintă trei surse independente.¹⁹

Relația lui Ioan cu cele trei evanghelii este de asemenea nesigură. Ioan pare să fi cunoscut unul sau mai mulți sinoptici – chestiunea este încă în dezbatere –, însă el este cu totul independent de aceștia, spunând o altă poveste într-un mod cu totul diferit de ei. Părerea mea este că, în privința succesiunii evenimentelor din anul 30 al misiunii lui Isus, în termenii relatării acestor evanghelii, *nu* avem de-a face cu o alegere între ce spun trei contra ce spune unul, între ce spune unul și ce spune oricare altul dintre cei trei. Cronologia și itinerarul sinoptice, sau cele oferite de Ioan?

Toate cele patru evanghelii ne fac să ne confruntăm cu chestiuni interdependente cu privire la istoria lui Isus. 1. În timpul misiunii sale Isus a mers mai mult decât o dată la Ierusalim? 2. Cum privea Isus Templul și Ierusalimul? 3. A provocat Isus incidentul cu mesele schimbătorilor de bani din Templu, iar, dacă a făcut-o, ce a vrut să spună prin aceasta? 4. De ce a sfârșit Isus pe o cruce?

Dincolo de toate acestea se ridică problema cea mai însemnată pentru cercetarea noastră de aici: de ce comunitatea cea mai timpurie a discipolilor lui Isus s-a stabilit la Ierusalim, dacă Isus însuși osândise cetatea împreună cu inima sa vie, Templul? De ce s-a stabilit la Ierusalim prima comunitate, dacă cetatea însăși, alături de principalii reprezentanți ai Templului ei, preoții, l-a condamnat pe Isus la moarte și a pus la cale execuția lui? Iar dacă Isus însuși a fost din anumite motive ostil cetății sfinte, de ce discipolii săi cei mai apropiați, atât de curând după moartea sa, au ales Ierusalimul drept centru al noii lor mișcări?

În încercările noastre de a răspunde tuturor acestor întrebări, dispunem, din fericire, de alte surse din secolul I, care ne pot ajuta să umplem lacunele din dovezile evanghelice.

Mai înainte de orice, avem cele șapte epistole nedisputate ale lui Pavel, care scrie înainte de distrugerea Templului din anul 70. Mai avem Manuscrisele de la Marea Moartă (de la jumătatea veacului I î.Cr. până în anul 68 d.Cr., când legiunile romane au distrus situl de la Qumran). Acestea păstrează biblioteca pe care o avea comunitatea eseniană, fapt care ne oferă și o valoroasă perspectivă a atitudinilor iudaice asupra Templului.

În final, avem și operele lui Iosefus, *Războiul iudaic* și *Antichitățile iudaice*. E drept, Iosefus le-a scris dintr-o perspectivă postbelică, însă ele ne furnizează informații valoroase despre Templu și despre multele și variatele mișcări profetice și mesianice care înfloreau și eșuau în primul veac. Călăuzindu-ne după aceste surse ne putem croi drumul printre tradițiile conflictuale ale evangheliilor cu privire la Isus și Ierusalim.

PAVEL ȘI TEMPLUL

Epistolele lui Pavel datează de la jumătatea primului veac, la două sau trei decenii după moartea lui Isus. Limba nativă a lui Pavel a fost greaca, ceea ce înseamnă că a folosit o tradiție biblică diferită de cea a discipolilor inițiali, cu care era familiarizat și Isus însuși. Isus și comunitatea sa originară au ascultat Scripturile în ebraică, sau poate în aramaică. Pavel cunoștea tradițiile Septuagintei, traducerea Scripturilor iudaice din ebraică și în aramaică în greacă, realizată în veacurile al treilea și al doilea î.Cr., considerată ca autoritară pentru evreii vorbitori de limbă greacă.

Pavel cunoștea și el ebraica și aramaica? Cu privire la această chestiune savanții sunt împărțiți: unii spun că da, alții, că nu. Ceea ce complică cu adevărat această chestiune sunt istoriile despre Pavel care apar în Faptele Apostolilor.

Faptele par să fie scrise la sfârșitul primului secol sau la începutul celui de-al doilea. Ele relatează tradiții ale comunității discipolilor lui Isus din Ierusalim, de după răstignire. Mă voi referi frecvent la aceste tradiții în cursul studiului meu. De asemenea, și în particular, Faptele povestesc multe istorii despre Pavel, iar acest material amplifică mult ceea ce putem doar întrezări în Epistolele lui Pavel.

Din nefericire, relația dintre epistole și narațiunea târzie despre apostoli este complicată. Uneori, afirmațiile din Fapte nu-și găsesc temei în vorbele lui Pavel, iar alteori epistolele sale chiar le contrazic.

De pildă, Faptele spun că Pavel a studiat sub îndrumarea lui Gamaliel la Ierusalim. Totuși la Filipeni, unde Pavel se laudă cu CV-ul său iudaic, ne spune: „eu, care sunt tăiat împrejur a opta zi, din neamul lui Israel, din seminția lui Beniamin, evreu din evrei; în ceea ce privește Legea, fariseu; în ceea ce privește râvna, prigonitor al Bisericii; cu privire la neprihănirea pe care o dă Legea, fără prihană“. Dacă Pavel a studiat împreună cu eminenta figură a lui Gamaliel, nu ar fi de așteptat să-l vedem menționând-o aici?²⁰

Faptele mai pretind că, pe când se afla la Ierusalim, Pavel a încuviințat moartea lui Ștefan, ucenicul lui Cristos. În scrisorile sale, Pavel însuși subliniază, în trei rânduri, că a avut un trecut de persecutor. Tot acolo scoate la lumină epifania sa divină, acea clipă de dramatică întoarcere, când s-a preschimbat din oponent al mișcării lui Cristos în apostol.

Înșă el nicăieri nu face vreo mențiune despre Ștefan.²¹

Mai târziu, itinerarul implicit din Epistolele lui Pavel nu se poate suprapune peste cel din Fapte. Faptele ne fac cunoștință cu Pavel la Ierusalim, unde, „suflând amenințare și ucidere“, căuta să extindă persecuția la Damascul Siriei. Și pe drumul *către* Damasc are Pavel din Fapte întâlnirea sa cu Cristos cel înviat. Totuși, în Galateni 1:17, după ce a primit chemarea la apostolat, Pavel vorbește despre o „*revenire* la Damasc“, pe când în Fapte merge acolo pentru prima oară. Iar acolo unde Faptele îl zugrăvesc pe Pavel întorcându-se la Ierusalim și întâlnindu-se cu comunitatea apostolică, la scurtă vreme după ce a primit chemarea, Pavel însuși afirmă foarte hotărât că a mers în cetate abia la câțiva ani după, întâlnindu-se doar cu Petru („Chefa“) și cu Iacob, fratele lui Isus. „Dar, când Dumnezeu, care m-a pus deoparte din pântecele maicii mele și m-a chemat prin harul Său, m-a găsit cu cale să descopere în mine pe Fiul Său, ca să-L vestesc între neamuri, îndată n-am întrebat pe nici un om, nici nu m-am suit la Ierusalim, la cei ce au fost apostoli înainte de mine, ci m-am dus în Arabia. Apoi m-am întors din nou la Damasc. După trei ani, m-am suit la Ierusalim să fac cunoștință cu Chefa și am rămas la el cincisprezece zile. Dar n-am văzut pe nici unul altul dintre apostoli decât pe Iacob, fratele Domnului. În cele ce vă scriu, iată, înaintea lui Dumnezeu, nu mint.“²²

În cele din urmă, momentul esențial din viața lui Pavel, când devine din persecutor apostol, este înfățișat diferit în cele două surse diferite ale noastre. Faptele aduc în prim-plan un Pavel *orbit* și care a avut o experiență auditivă. Pavel arată însă, foarte precis, că el *vedea*. Iar unde Faptele ni-l înfățișează în mod repetat ca propovăduind mai întâi evreilor, și apoi păgânilor, Pavel afirmă că, după ce a avut vedenia cu Cristos cel răstignit, a mers mai întâi la păgâni. Acesta a fost și motivul pentru care, afirmă răspicat, Dumnezeu l-a pus deoparte încă „din pântecele [mamei]“²³.

A fost Pavel cu adevărat cetățean al Tarsului și al Romei? A fost într-adevăr numele său iudaic „Saul“? Și-a dus la bun sfârșit călătoria la Roma, așa cum intenționa? Oare a ajuns cu adevărat la Roma, așa cum a voit? Epistolele lui Pavel nu ne ajută să dăm răspuns la nici una dintre aceste întrebări, pentru că nu ne spun nimic cu privire la chestiune. Iar paradigma conflictelor directe și a curioaselor tăceri, care marchează relația Faptelor cu epistolele lui Pavel, nu poate decât să ne submineze robusta încredere în materialul lui Luca. Dacă Luca a avut acces la Galateni și la I Corinteni, de pildă, atunci e sigur că nu le-a utilizat.²⁴

Totuși, un episod istorisit de Luca – indiferent dacă s-a petrecut sau nu – se armonizează bine cu un aspect al mesajului paulin. Fapte 21:26 zugrăvește un Pavel care ține strict Legea și se închină în Templu. Epistolele lui Pavel arată și ele marea sa considerație pentru Templu.

Pavel face referiri pozitive la Templu în patru feluri distincte. Primul este acela în care jertfele de la Templu reprezintă o masă comună a lui Dumnezeu cu preoții. Îndemnând comunitatea din Corint să privească pâinea euharistică („trupul“ lui Cristos) și vinul („sângele“ lui Cristos) drept creatoare de „comuniune“, așadar o relație intimă și unificatoare între credincioși, dar și între aceștia și Cristos, Pavel continuă: „Uitați-vă la Israelul după trup: cei ce mănâncă jertfele nu sunt ei în împărtășire cu altarul?“²⁵

Această întrebare retorică așteaptă firescul răspuns: „da“. Pavel arată către ofrandele

cultice de la Ierusalim pentru a exemplifica legătura creată de „a mânca împreună“, fie între Cristos și comunitatea sa neiuudaică (având Euharistia ca pe o imitație a sacrificiului), fie între Dumnezeu și preoții săi (care se „împărtășesc“ la un banchet din carnea jertfei oferite la Templu). El avertizează că și sacrificiile păgâne implică o legătură similară. Distingând între „idoli“ (statui de cult care îi reprezintă pe acești zei) și zii înșiși (pe care Pavel îi numește peiorativ *daimónia*, „zei inferiori“ sau „demoni“), Pavel își avertizează ucenicii: dacă mănânci carnea jertfită acestor dumnezei te faci părtaș lor. Scopul nostru aici este să arătăm că, pentru Pavel, altarul din Ierusalim creează tocmai o astfel de părtășie divino-umană în jurul mâncării sacrificiale. Pentru Pavel – și, prin urmare, pentru auditoriul mediu din Corintul primului secol –, sacrificiile de la Templu aduc lumină și exemplifică felul în care lucrează Euharistia.²⁶

Un al doilea aspect al modului în care Pavel se folosește de idei legate de Templul din Ierusalim privește congregațiile sale. Templul furnizează ideile și imaginile prin care Pavel descrie efectele Duhului lui Dumnezeu sau ale Duhului lui Cristos asupra neiuzeilor botezați. Primind acest duh, el spune că neiuzeii au devenit și „curați“, și „sfinți“. Aceste două cuvinte pot suna pentru noi ca niște abstracțiuni morale. De fapt, ele se referă direct la regulile din Levitic unde Dumnezeu dă detalii despre cum trebuie adus un sacrificiu la altarul său.

Pentru a se apropia de altarul lui Dumnezeu, prescrie Tora, credinciosul trebuie să fie într-o stare de puritate rituală. Regulile purității rituale iudaice, deloc diferite de cele păgâne, prevedeau abstenența de la relații sexuale, precum și unele ritualuri care implicau apa (un mijloc de purificare comun în multe culturi). Prin respectarea unor astfel de ritualuri și comportamente, persoana era astfel pregătită pentru întâlnirea cu divinul la altar. Mai mult, Leviticul dă instrucțiuni ca animalul adus jertfă să fie „pur“ (întreg, nevătămat) și totodată „sfânt“. Cuvântul care este tradus ca „sfânt“ poate, de asemenea, fi înțeles ca „dedicat“ sau „pus deoparte, separat“. Separat de ce? De ceea ce este „comun“, cu alte cuvinte „nededicat“ (lui Dumnezeu). Ceva pus deoparte pentru Dumnezeu îi este dedicat acestuia.²⁷

Inspirându-se din Levitic, Pavel spune că, întorcându-se *de la* închinarea la idoli și la demoni (și astfel de la comportamentul sexual pe care evreii îl asociau unor astfel de activități religioase) și întorcându-se *la* Dumnezeul lui Israel, neiuzeii foști păgâni dobândesc astfel „sfințenia“. Cu alte cuvinte sunt „separați“ de ceilalți, de neiuzeii păgâni, de cei care nu-l cunosc pe Dumnezeu. Noul lor comportament sexual și ritual îi consacră pentru noua stare de „puritate“ la care au fost chemați de Dumnezeu, prin Cristos. Ei înșiși, în chip metaforic, devin o „ofrandă“ plăcută în fața lui Dumnezeu, iar ajutorul lor pentru misiunea lui Pavel, o plăcută mireasmă a unei jertfe plăcute în fața lui Dumnezeu.²⁸

În al treilea rând: ca vase ale Duhului lui Dumnezeu – spune Pavel –, acești neiuzei, foști păgâni, se aseamănă Templului lui Dumnezeu însuși. „Nu știți că voi sunteți Templul lui Dumnezeu și că Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi?... Nu știți că trupul vostru este Templul Duhului Sfânt care locuiește în voi și pe care L-ați primit de la Dumnezeu?“ „Căci noi suntem Templul Dumnezeului celui viu, cum a zis Dumnezeu.“²⁹

Teologii vor recurge cândva la aceste versete pentru a argumenta că, pentru Pavel, Templul evreiesc cel fizic, aflat în Ierusalim, a fost înlocuit sau depășit de acest nou,

„spiritual“ și metaforic „templu“, comunitățile creștine din diaspora. Ținând cont de acestea, de vreme ce înainte de 70 d.Cr. nu se mai afla un alt Templu în Ierusalim, această afirmație pare de bun-simț.

Însă Pavel nu spune aceasta. El scrie înainte de anul 70, când nu-și putea imagina o lume fără Templu. Dimpotrivă: Pavel laudă noile sale comunități comparându-le cu instituția pe care o prețuia în chip absolut. Dacă ar fi prețuit mai puțin Templul, nu i-ar fi folosit imaginea pentru a-și defini comunitățile. Așadar, la jumătatea veacului I, cu privire la Templu gândirea lui Pavel nu este de tip sau/sau, ci atât/cât și. Duhul lui Dumnezeu sălășluiește *atât* în Templul din Ierusalim, *cât* și în „templul“ credinciosului și al comunității. După cum va afirma Isus cel din Evanghelia după Matei la două generații după Pavel, „cine jură pe Templu jură pe el și pe Cel ce locuiește în el“ – cu alte cuvinte, pe Dumnezeu lui Israel.³⁰

În al patrulea și ultimul rând, Pavel se folosește de idei pioase tradiționale cu privire la Templul din Ierusalim când se referă la el în mod direct. În primele versete din Romani 9, enumerând privilegiile pe care Dumnezeu le-a dăruit „conaționalilor săi, israeliții“, Pavel menționează statutul lui Israel de „fiu al lui Dumnezeu“, „slava“, legămintele, dăruirea Torei, „închinarea“, făgăduințele, patriarhii și pe Mesia.

Pun „slavă“ și „închinare“ între ghilimele fiindcă traducerea în engleză doar face neclară referința pozitivă a lui Pavel la Ierusalim și la Templu. Cuvântul din spatele englezescului *glory*, grecescul *dóxa*, se referă la slava prezenței lui Dumnezeu. Termenul trimite către Ierusalim, și mai exact către Templu, ca locul de pe pământ unde „sălășluiește“ Dumnezeu. (Isus al lui Matei, citat mai sus, împărtășește aceeași convingere.) Iar cuvântul grecesc *latreía*, dincolo de termenul englezesc *worship* – care pentru noi sună a slujbă cu rugăciuni –, înseamnă de fapt „cult“, adică sacrificii. Pavel se referă, prin urmare, și la practică, și la loc. Cu alte cuvinte, la cultul ofrandelor poruncite de Dumnezeu în Exod, Levitic, Numeri și Deuteronom și puse în act în timpul vieții lui Pavel în fața sanctuarului lui Dumnezeu, la altarul său din sfânta cetate – sfântă grație prezenței lui Dumnezeu acolo.

Pe scurt: Pavel *se împotrivește* sacrificiilor – însă numai celor păgâne, care sunt oferite „demonilor“, așadar zeilor păgâni. El laudă jertfele aduse zeului lui Israel și își aseamănă comunitatea, în mod pozitiv, atât acelor sacrificii, cât și locului în care au loc acestea, cel mai sfânt spațiu al cetății: Templul din Ierusalim. Templul, cultul său, Ierusalimul în sine ca loc al prezenței lui Dumnezeu, toate acestea sunt privilegii ale „neamului“ său, Israel. Dacă Pavel, aflat deja de 20 de ani în această mișcare creată în jurul misiunii și memoriei lui Isus, are o părere atât de bună despre Templu și sacrificiile sale, atunci probabilitatea ca Isus să fi avut o perspectivă negativă asupra acestora scade considerabil.

ESENIENII ȘI TEMPLUL

O atitudine strident negativă cu privire la Templul din Ierusalim nu o găsim în primele

izvoare creștine, ci, curios, în unele pe deplin iudaice: biblioteca eseniană, sau Manuscrisele de la Marea Moartă. Pentru a înțelege de ce stau astfel lucrurile, avem nevoie să cunoaștem complicata istorie a acestei comunități. Și pentru aceasta trebuie să ne îndreptăm privirile cu un veac și jumătate în urmă, înainte de viața lui Isus și a lui Pavel, în vremea tumultuoasei lupte pentru libertate duse de familia Hașmoneilor împotriva cârmuirii elene din Siria. Rădăcinile îndepărtării esenienilor de Templu se întind înapoi în timp înspre jumătatea celui de-al doilea secol î.Cr., în zilele revoltei Macabeilor.

Izbânda acelei revolte a simplificat unele lucruri, dar le-a complicat pe altele. Războiul a slăbit stăpânirea seleucidă a lui Antioh IV asupra Iudeii. A oprit eforturile, atât externe, cât și interne, de a eleniza tradițiile iudaice prin îndepărtarea chirurgicală a circumciziei (epispasm). Aceasta a stopat relaxarea interdicțiilor alimentare și închinarea la alți zei, alături de Dumnezeuul lui Israel. Totodată a mai adus în scenă și Roma, noul aliat al Hașmoneilor, în complicatul joc al politicii regionale. Templul, purificat și re consacrat după pângărirea adusă de sacrificiile păgâne din 167 î.Cr., era din nou activ. După 160 ani domnit o liniște relativă.

Problema alegerii marelui preot rămânea încă nerezolvată, și astfel vreme de șapte ani funcția a rămas neocupată. Eleniștii radicali (ca Iason, preotul sadochit de odinioară) au fost eliminați din schemă. Totuși, date fiind multe responsabilități administrative ale demnității, precum și faptul că Iudeea a rămas la statutul de provincie seleucidă, marele preot trebuia să fie cineva care putea colabora cu guvernul greco-sirian.

După moartea lui Antioh, puterea seleucidă a început să se fisureze. Războiul civil dintre puternicii zilei din Siria s-a înfățișat Hașmoneilor ca o surprinzător de fericită oportunitate. Unul din pretendenții sirieni, pentru a câștiga un aliat, l-a ridicat pe Ionatan, fratele lui Iuda Macabeul, la demnitatea de mare preot (în 152 î.Cr.; Iuda căzuse în luptă cu opt ani mai devreme). Simon, fratele și succesorul lui Ionatan (142–134), a mers chiar mai departe: a dobândit autonomia Iudeii față de Siria și a combinat cele două funcții, cea de mare preot și cea de rege, în persoana sa.

Aceste aranjamente nu au plăcut tuturor. Un preot sadochit a părăsit Ierusalimul în 152 î.Cr., când Ionatan și-a asumat conducerea (să-l fi alungat chiar Ionatan?). Acest bărbat s-a unit cu un grup sectar preoțesc, al cărui lider avea să devină. Discipolii săi l-au numit Învățătorul Dreptății. Ei se refereau la ei înșiși ca la fiii lui Sadoc și fii ai luminii. Naturalistul roman Pliniu cel Bătrân și scriitorii evrei Filon din Alexandria și Iosefus au identificat acest grup ca esenieni. Aceasta este comunitatea care a adunat și a păstrat biblioteca recuperată, două milenii mai târziu, în peșterile de la Qumran, cunoscută ca Manuscrisele de la Marea Moartă.³¹

Putem discerne mai multe zone, ținând de mentalitatea religioasă și de comportamentul social, care se suprapun, atât în cazul sectarilor de la Marea Moartă, cât și al contemporanilor acestora, adunarea discipolilor lui Isus din Ierusalim. Ambele comunități au dezvoltat speculații mesianice profunde. Amândouă au dat expresie unor vii speranțe apocaliptice. Amândouă și-au pus bunurile în comun. Amândouă recomandau abstenența sexuală – pentru o parte din membri – ca pregătire pentru iminentul sfârșit al lumii. Cu alte cuvinte, din punct de vedere social și spiritual, o vie așteptare a sfârșitului timpurilor a generat credințe și comportamente similare din partea celor două comunități.³²

Vom explora în continuare aceste similarități. Ajunși aici însă, va trebui să luăm nota de un punct de serios contrast. Acolo unde Pavel, discipolul lui Cristos, își arată cinstirea față de Templul din Ierusalim, esenienii clericali îl înfierează.

Dezgustul lor s-a născut dintr-un intens resentiment și dintr-o rană adâncă. Acești membri și aliați ai dinastiei sadochite de mari preoți au pierdut luptele pentru putere din perioada elenistică. A lor fusese familia legitimată de tradiția biblică. Aceea a Hașmoneilor – preoții, nu sadochiții – le-a uzurpat, în viziunea lor, poziția de drept. Esenienii l-au taxat pe Ionatan drept „Preotul cel rău“, maleficul persecutor al „Acelui Preot“, anonimul lor lider sadochit. Atât de mult îl urau pe rivalul lor hașmonean, încât s-au bucurat în 63 î.Cr., când generalul roman Pompei a cucerit Ierusalimul și a pângărit Templul. La urma urmei, Templul fusese deja pângărit, după cum am văzut, de către preoțimea adversară lor. „Preotul cel rău... s-a lepădat de Dumnezeu... a jefuit și a strâns bogății... adunând păcătoase nedreptăți. Și a mai trăit în căile urâciunii, printre toate întinările cele necurate.“ Evangheliile din Noul Testament sunt considerabil mai binevoitoare cu Caiafa.³³

Acea parte a comunității eseniene care a locuit lângă Marea Moartă – în puternic contrast cu comunitatea discipolilor lui Isus, care și-a stabilit reședința la Ierusalim – pare să fi refuzat orice contact cu Templul din Ierusalim. În plus, ei măsurau timpul urmând un calendar solar, diferit de cel lunar de la Ierusalim, astfel că sărbătorile lor biblice erau decalate față de cele ale restului poporului. Însă convingerile lor apocaliptice compensau acest decalaj. Odată ce bătălia dintre Lumină și Întuneric va fi câștigată, credeau ei, lumea se va bucura de un nou Templu, clădit după indicațiile lor și, firește, condus de ei. Acest scenariu este detaliat în *Sulul Templului*.

Între timp – ostili, răbdători, savanți, cu totul dedicați revelațiilor grupului lor –, ei așteptau sfârșitul zilelor, despre care știau cu siguranță că avea să vină. În acest fel esenienii sunt în cel mai deplin contrast imaginabil cu comunitatea lui Isus din Ierusalim. Acolo, în capitală, discipolii lui Isus frecventau Templul și, firește, îl țineau în mare cinste. Tot acolo așteptau ei sfârșitul lumii, dar fără ostilitatea și înstrăinarea de preoțimea din Ierusalim, caracteristică definitorie pentru comunitatea Manuscriselor.

PROFEȚII POPULARI ȘI TEMPLUL

La ce punct începea profeția să devină politică dusă prin alte mijloace? În ce măsură a fost insurecția coordonată sau inspirată de puternicele convingeri religioase? Aceste întrebări se ridică mereu atunci când cineva citește despre trecerea în revistă pe care o face Iosefus anilor care au precedat izbucnirea războiului, despre acțiunile maselor, precum și despre răspunsul în față al romanilor.

De exemplu, Iosefus așază originile războiului din anul 66 cu șase decenii mai înainte, în vremea rebeliunii inițiate de Iuda Galileeanul și de Sadoc³⁴ fariseul, în anul 6 î.Cr. „N-a rămas nici o năpastă care să nu se abată asupra poporului nostru, ca urmare a instigărilor celor doi bărbați, vorbele situându-se mai prejos de fapte... până când, datorită

răscoalelor, făcările lui a cuprins chiar și sfântul lăcaș al Domnului.”²

Schimbările survenite în guvernarea Iudeii după moartea lui Irod au declanșat rebeliunea condusă de Iuda. Irod și-a împărțit regatul între cei trei fii ai săi, Arhelau preluând controlul asupra Iudeii și Ierusalimului. Violent, dar nesigur – o combinație fatală –, Arhelau a măcelărit câteva mii de iudei în Templu, la începutul sărbătorii Paștelui, în 4 d.Cr. Mai apoi a suspendat restul Sărbătorii Azimilor, apoi a plecat pe mare spre Roma, pentru a primi ratificarea testamentului tatălui său din mâna lui Augustus. În absența sa, ori, mai bine zis, în vidul de putere creat de moartea lui Irod, țara a fost cuprinsă de anarhie și de violențe împotriva romanilor, unele lansate chiar din incinta Templului. Legatul roman Varus a venit din Antiohia cu trupele sale pentru a restabili ordinea. Iosefus istorisește aceste evenimente în cartea a XVII-a a *Antichităților* sale.

Varus a pacificat țara, răstignind vreo 2.000 de răzvrățiți pe zidurile Ierusalimului. Dar, de asemenea, a îngăduit plecarea la Roma a unei delegații de 50 de iudei, care să conteste testamentul lui Irod în fața lui Augustus. Acești oameni au cerut *autonomia* ținutului lor, așadar „să se guverneze singur”.

Acest termen, în vechiul său context iudaic, nu are același înțeles pe care îl are pentru noi. A cere „autonomie” nu înseamnă a cere „independență”. Mai curând acei oameni i-au cerut lui Augustus ca Roma să preia autoritatea asupra Iudeii, administrând-o ca parte a provinciei Siria. Pentru ei „autonomie” însemna plecarea regilor irodieni. Ei visau la vremurile bune de odinioară, când se aflau sub Persia, ori chiar acelea sub Seleucizi sau Ptolemei, după Alexandru cel Mare. Doreau, așadar, cârmuirea marelui preot, în coordonare cu un guvernator local provincial, care îl reprezenta pe împăratul din depărtări.³⁵

După 10 ani – în anul 6 d.Cr. – aceștia au dobândit ceea ce au cerut. Augustus l-a destituit pe nefericitul Arhelau. Roma va administra vechiul regat al lui Arhelau prin mijlocirea unui guvernator local sau „prefect”, care își avea reședința în Cezareea. Prefectul își coordona activitatea cu marele preot, care de asemenea era numit de romani, rămânând la Ierusalim. Însă amândoi erau subordonați legatului roman regional din Antiohia, iar cu toții erau subordonați împăratului de la Roma.

Mai mult, grație noului său statut provincial, era nevoie ca proprietățile din Iudeea să fie cercetate în vederea colectării impozitelor necesare pentru a susține costurile administrației romane. Această chestiune a stârnit rebeliunea lui Iuda și Sadoc, răscoală care, crede Iosefus, a declanșat, 60 de ani mai târziu, războiul. Ceea ce pentru unii era *autonomia* pentru alții era un scandal. În final, oamenii trimiși de Varus la Roma în anul 4 î.Cr. li s-a dat ceea ce au cerut, un deceniu mai târziu. Iudeea urma să fie administrată fără implicarea regilor irodieni.

Roma trebuie că a fost surprinsă atunci când au izbucnit răzvrătirile.

Cu scandări de genul: „Nu există un alt rege în afară de Dumnezeu”, Iuda a obținut sprijinul Iudeii. El a făcut ca plata taxelor – sau, mai bine zis, a *nu plăti taxa* – să le pară celorlalți o problemă religioasă. Iosefus ne spune că acești bărbați erau convinși că „Dumnezeu se va arăta gata oricând să îi ajute doar în măsura în care vor trece cu multă râvnă la realizarea planurilor lor, mai ales dacă se vor gândi la lucruri mari și nu-și vor precupeți deloc eforturile”. Socoteala militară a lui Iuda era, așadar, și profetică: Iuda și

Sadoc și Iosefus vedeau revolta taxelor, însă Dumnezeu, erau ei convinși, o va duce la bun sfârșit. Chemarea lor la acțiune militară a fost structurată și încurajată de profeție.³⁶

Cea mai mare parte a răzvrătirii, fie sub Arhelau, fie imediat după el, a avut loc în jurul Templului. Debutul nefericit al lui Arhelau la Paștile anului 4 d.Cr. a fost urmat, 50 de zile mai târziu, de și mai multă violență în timpul pelerinajului de la sărbătoarea următoare, Șevuot (sau, în greaca lui Iosefus, *Pentekosté*). Mulțimile care se adunau la marile sărbători puteau să destabilizeze Ierusalimul. De vreme ce era spațiul cel mai amplu din cetate și obiectul unor puternice sentimente religioase, Templul însuși slujea invariabil ca declanșator al revoltelor. În anul 6 d.Cr., Iuda și Sadoc au luptat pentru eliberarea nu doar a Iudeii în general, ci și a cetății și a Templului în particular.³⁷

Roma a biruit însă. Rebelii au fost înfrânți, impozitele colectate, iar prefectul și marele preot și-au început guvernarea Iudeii.

Iosefus mai amintește și alte figuri profetice – unii insurgenți militanți, ca Iuda Galileeanul, alții mai pașnici – care au predicat și au adunat mulțimi de adepți, în deceniile de dinainte de război. Deoarece ne concentrăm mai ales asupra lui Isus din Nazaret, aș vrea să ne restrângem asupra a două figuri profetice care au fost active în prima parte a secolului, Ioan Botezătorul și Isus însuși. Amândoi par să fi proclamat venirea Împărăției lui Dumnezeu. Amândoi par să fi combinat această învățătură cu o chemare la pocăință. Evident, Ioan și-a consolidat autoritatea profetică prin ascetismul său extrem, iar Isus, prin capacitatea sa de a exorciza demonii și de a tămădui.

Ioan, spune Iosefus, a predicat de asemenea despre purificarea trupului prin cufundarea în apă, o practică frecvent descrisă în Levitic și Numeri, „după ce sufletul a fost curățit prin dreaptă purtare“. Cercetătorii Noului Testament afirmă frecvent că Ioan recomanda această practică drept o alternativă la Templu. Ioan a răspândit învățătura că iertarea este dobândită prin pocăință și prin cufundare în apă, aflate în opoziție cu pocăința și cufundarea urmate de jertfa adusă la Templu de către penitent atunci când se afla în Ierusalim.³⁸

Faptul nu pare prea probabil. Unul dintre principalele scopuri ale purificării de dinainte de 70 d.Cr. era acela de a-l face pe închinător vrednic să intre în Templu. De aceea erau atâtea bazine pe terase, vizibile și astăzi în urma săpăturilor arheologice. Porțile din partea de sud erau principala intrare în incintă. Cufundarea în apă preceda intrarea în complexul Muntelui Templului. Cu alte cuvinte, înainte ca Roma să radă de pe fața pământului Ierusalimul și cultul său în anul 70, „purificarea“ era specifică „Templului“. Nu exista alternativă. Lui Ioan Botezătorul nu i se atribuie nici o tradiție împotriva Templului, nici în evanghelii sau la Iosefus Flavius.

De asemenea, după cum am văzut, Iosefus accentuează faptul că Ioan învăța lumea despre „evlavie și dreptate“, cele două cuvinte-cheie pentru a exprima cele Zece Porunci. Din nou, „evlavia“ trimitea spre prima tablă a Legii, cea cu regulile care guvernează relația cuiva cu Dumnezeu, iar „dreptatea“, spre cea de-a doua Tablă a Legii, la regulile care guvernează relațiile dintre oameni. „Evlavia“, privită din perspectiva epocii lui Ioan și a culturii sale, trimite tot către Templu: acesta era locul cerut de Biblie pentru a aduce închinarea cuvenită lui Dumnezeu. (Să ne gândim iarăși la lista privilegiilor lui Israel, făcută de Pavel la Romani 9, unde face legătura între dăruirea Legii și cultul Templului.)

Templul furnizează cheia contextuală pentru înțelegerea tradițiilor care s-au dezvoltat în jurul acestor prime patru porunci.

Ce se poate spune însă despre Isus? Evangheliile prezintă multe momente care dovedesc atitudinea sa favorabilă față de Templu. De pildă, după ce vindecă un om de lepră, Isus de la sinoptici spune: „ci du-te de te arată preotului și adu pentru curățirea ta ce ți-a poruncit Moise, ca mărturie pentru ei“. „Ce a poruncit Moise“ este detaliat în Levitic 14, și implica un complex protocol de examinare fizică, imersiuni și ofrande, întinse pe parcursul unei săptămâni (doi porumbei, doi miei, o mielușea, un amestec de făină și ulei, precum și un vas cu ulei). Ceremonia sacrificială din vremea lui Isus avea loc la Ierusalim și se sfârșea la Templu.³⁹

Matei ne spune altceva cu privire la relația lui Isus cu Templul. În cursul Predicii de pe Munte, Isus cel de la Matei își sfătuiește ascultătorii cum trebuie să se poarte când „aduc un dar la altar“. Credinciosul care are o problemă cu un alt membru al comunității („fratele tău“) trebuie să se împace cu acela mai întâi. Numai atunci poate aduce ofranda, învață Isus. Ceea ce vrem să subliniem aici este că această istorie presupune că discipolii lui Isus vor aduce ofrande la Templu.⁴⁰

A patra relatare centrată pe Ierusalim din Evanghelia după Matei ni-l prezintă pe Isus implicat în ritualurile de purificare atunci când se afla în capitală, dacă ținem cont de timpul petrecut de el în complexul Templului. Chiar și mai târziu, neiuzeii foști păgâni care ascultau evanghelia vor fi fost de acord cu acest lucru: în Antichitate, nimeni, păgân sau iudeu, nu ar fi intrat într-un loc sfânt fără să îndeplinească în prealabil ritualuri de purificare. Detaliile ritualurilor difereau în funcție de zeul care era implicat – nu însă și obligația oricărui om de a se purifica înainte de a lua contact cu divinitatea.⁴¹

În sfârșit, toate cele patru evanghelii îl zugrăvesc pe Isus mergând la Ierusalim pentru ultimul său Paște încă dinainte să înceapă sărbătoarea și intrând în cetate înconjurat de cete de pelerini. Ce face el și ce fac cu toții acolo, în același timp? Încă o dată, vechile practici iudaice ale purității rituale fac lumină și în această istorie.⁴²

Noi concepem Paștele ca pe un punct fix în timp, începând la o dată anumită. Totuși, în Antichitate sărbătoarea era legată de cele șapte zile ale Sărbătorii Azimelor (a pâinilor nedospite), care puteau avea loc într-un interval de trei sau patru săptămâni. Călătoria către cetate îi aducea acolo pe pelerini nu mai târziu de șapte zile *înainte* de începutul sărbătorii. Evreii mergeau mai devreme la Ierusalim deoarece, în vederea sărbătorii, Biblia cerea ca ei să se supună unui proces de purificare lung de o săptămână, purificare ce reclama apă și cenușa unei juninci roșii.

Ritualul era necesar deoarece mulți oameni se aflau în stare de impuritate rituală în cea mai mare parte a timpului. Menstruația, sperma, nașterea, îngroparea morților, toate acestea – mai mult sau mai puțin inevitabile – întâmplări ale vieții făceau o persoană „impură“. Impuritatea, cu alte cuvinte, era o stare naturală a unei persoane, în care se putea intra și din care se putea ieși. Ea nu implica o condiție „păcătoasă“ ori o stare permanentă, ci doar limita accesul acelei persoane la Templu. Remediul pentru impuritate era purificarea – de regulă o combinație între abluțiune și așteptare.

Dumnezeu i-a poruncit lui Israel să consume masa comemorativă de Paște într-o stare

de puritate. Cea mai virulentă formă de impuritate provenea din contactul cu un cadavru omenesc. Scriptura prescria un ritual de șapte zile pentru a înlătura impuritatea cadavruului, care cerea închinătorului să fie stropit cu o „apă de curățire“ specială, în a treia și în a șaptea zi a ritului. (Biblia detaliază acest ritual în Numeri 19.) După aceasta avea loc înmăbierea rituală, iar închinătorul era pregătit să participe la sărbătoare.

Numai după ce procesul de purificare de șapte zile era complet, în după-amiaza zilei de 14 nisan, începea sacrificiul la Templu. De vreme ce sinopticii prezintă Ultima Cină ca pe masa de Paște, faptul presupune că cel puțin unul dintre ucenicii lui Isus a mers la Templu să aducă un miel ca ofrandă în după-amiaza zilei de 14 nisan. Aceasta era singura cale de a săvârși după rânduială Paștele, sau carnea sacrificială care se afla în centrul mesei. În cele din urmă (de vreme ce ziua iudaică începea cu miezul nopții), la câteva ore după aceasta, în seara de 15 nisan, începea masa de sărbătoare. Pâinile nedospite (*mațah*) erau consumate pe parcursul întregii săptămâni. Mai multe ceremonii din Templu marcau încheierea sărbătorii. Atunci, Ierusalimul începea să se golească încet de pelerini, care își începeau călătoria către casă. Când Evanghelia după Ioan îl prezintă pe Isus mergând la Ierusalim pentru sărbătoare, acest ritual de o săptămână trebuia să preceadă ritualul sărbătorii. Fiecare călătorie presupunea o ședere de câteva săptămâni.

Atât Ioan Botezătorul, cât și Isus din Nazaret par să fi încorporat Ierusalimul și Templul în propovăduirea lor, și mai ales cu privire la acea parte despre Împărăția care va să vină. Aveau bune motive biblice să facă astfel. Acele pasaje din Scriptură care vorbesc despre Împărăția lui Dumnezeu pun de asemenea în prim-plan Ierusalimul și mai ales *har bayit Adonai*, „muntele casei Domnului“, cu alte cuvinte „Casa“ lui Dumnezeu, Templul. Isaia, de exemplu, prevede ziua când toată omenirea, atât Israel, cât și toate popoarele, se vor aduna ca să se închine lui Dumnezeu. „Dar vine vremea când voi strânge toate neamurile și toate limbile; ele vor veni și vor vedea slava Mea“, spune Dumnezeu, vorbind prin profet. Adunate pe „acest munte“, muntele casei Domnului din Ierusalim, toate aceste popoare se vor bucura împreună la o masă dată de însuși Dumnezeu. „Arderile-de-tot și jertfele lor vor fi primite pe altarul Meu“, spune Dumnezeu despre ultimele zile, cu privire la neamurile străine care s-au alăturat lui Israel. „Căci casa mea“ – adică Templul – „se va numi o casă de rugăciune pentru toate popoarele.“ Când va veni Împărăția, cântă aceste tradiții biblice, va veni la Ierusalim.⁴³

Nici Isus, nici Ioan nu par să își fi legat profețiile de vreo rezistență împotriva vreunui lider politic, fie el evreu sau roman. Dumnezeu, nu oștirile omenești, își va întemeia Împărăția sa (în unele versiuni ale profeției, prin lucrarea lui Mesia). Iar învățătura lui Isus cel din tradiția sinoptică, în flagrant contrast a tovarășului său galileean Ioan, spune foarte limpede că iudeii trebuie să plătească impozite.⁴⁴

Cu toate acestea, amândoi au murit de moarte violentă. Antipa, un alt fiu al lui Irod și guvernator al Galileii, l-a arestat pe Ioan și apoi l-a decapitat. Potrivit lui Iosefus, problema era popularitatea lui Ioan. El adunase un grup de susținători atât de mare, încât Antipa, în al cărui teritoriu propovăduia Ioan, se temea de „răzvrățire“. Pentru care motiv exact, în afară de numărul și entuziasmul discipolilor lui Ioan, Iosefus nu ne spune. Miezul profeției lui Ioan, cu alte cuvinte ceea ce propovăduia el, pare să fi contat mai puțin decât mărimea și entuziasmul mulțimilor care îi urmau învățătura. Pe Antipa l-au îngrijorat

numărul și dedicarea ucenicilor lui Ioan, nu ceea ce le spunea Ioan.

Însă Antipa nu a făcut nici o mișcare împotriva lui Isus în Galileea. Faptul demonstrează că mișcarea inițiată de Isus era mult mai mică decât cea a lui Ioan. Dacă lucrurile ar fi stat altfel, Antipa l-ar fi lovit și pe Isus.

Dacă pe Antipa și pe restul autorităților din Galileea (iudaică) numărul discipolilor lui Isus nu i-a îngrijorat, lucrurile s-au schimbat semnificativ în timpul ultimului Paște al lui Isus în Iudeea (romană), la Ierusalim. Acolo, Roma a făcut o mișcare decisivă împotriva lui Isus, care a murit în urma răstignirii, un fel de a muri rezervat îndeosebi răsculaților. Deasupra crucii stătea scris: „Regele iudeilor“. Toate aceste informații arată într-o singură direcție: din cauza mărimii mulțimilor și a entuziasmului manifestat în legătură cu Isus, atunci când se afla în cetate în vremea sărbătorii, romanii, asemenea lui Antipa cu privire la Ioan, erau îngrijorați de răzmeriță.

*Titulus*³ așezat deasupra crucii, „Regele iudeilor“, ne oferă mai multe informații: mulțimile îl proclamau pe Isus Mesia. Răstignirea – o moarte urâtă, lentă, vizibilă, publică – era forma prin care Pilat încerca să descurajeze mulțimile să îmbrățișeze această idee. Dacă Pilat ar fi avut o problemă cu Isus, ar fi putut să-l neutralizeze foarte simplu, prin oricare dintre mijloacele pe care prefectul le avea la îndemână. Răstignirea însă trimite în altă direcție, departe de Isus: spre cei care îl priveau murind. Pilat nu a avut o problemă cu Isus. Pilat a avut o problemă cu mulțimile care l-au urmat.⁴⁵

*

Din această scurtă trecere în revistă a atitudinilor față de Templu, așa cum se desprind din epistolele lui Pavel, Manuscrisele de la Marea Moartă, evanghelii și Iosefus, se conturează câteva puncte clare.

Ostilitatea împotriva Templului din Ierusalim, împotriva preoților – și, mai ales, împotriva marelui preot –, precum și împotriva felului în care Templul era condus caracterizează doar un singur set de documente: Manuscrisele de la Marea Moartă. Ostilitatea și criticile au fost generate de circumstanțe politice specifice, mai ales înlăturarea privilegiului descendenților lui Sadoc de a ocupa funcția de mare preot, hotărâtă de Hașmonei. Luptele interne pentru putere dintre seleucizi, care au urmat morții premature a lui Antioh IV, au dus la alegerea surprinzătoare – cu totul neanticipată și incorectă, potrivit Bibliei – a lui Ionatan ca mare preot. Pentru Învățătorul Sadochit al Dreptății, asta a fost o zi cât se poate de neagră.

Simon, fratele mai tânăr al lui Ionatan, și-a consolidat puterea politică mai târziu, iar el, împreună cu descendenții săi, acum conducătorul unui stat evreu independent, au fost recunoscuți ca „regi“. Faptul nu a dus decât la creșterea dezaprobării esenienilor. Marii preoți, dar nu și sadochiți, Hașmoneii erau de-acum regi, însă nu făceau parte din descendența lui David, din „casa“ lui. (Preoții, *kohanim*, erau un clan din tribul lui Levi. David fusese un israelit laic din tribul lui Iuda.)⁴⁶

Aceste neconformități cu Scriptura ar putea explica de ce esenienii așteptau la sfârșitul zilelor nu un Mesia, ci doi. Primul și cel mai important va fi Mesia fiu al lui Aaron, Mesia-preotul. (Preoții, asemenea regilor, erau unși ca să fie consacrați pentru

slujbă, iar Aaron, fratele lui Moise, a fost primul mare preot al lui Israel.) Al doilea Mesia, Iuda, fiul lui Iuda, (fiu al lui David, un războinic după cum îl arăta și numele, și va lua parte la bătălia apocaliptică. În cele din urmă, în zilele din urmă, templul pângărit al dușmanilor lor va fi nimicit, iar adevăratul Templu – cel pur și desăvârșit, cel care avea să fie condus așa cum esenienii credeau că ar trebui condus – va fi înălțat. Când Împărăția va fi întemeiată, Dumnezeu va pune în rânduială toate lucrurile.⁴⁷

Dar nici măcar esenienii nu erau împotriva Templului în sine. Ei se împotriveau versiunii hașmoneene a Templului. E de-ajuns să ne uităm la complicatele lor ritualuri de purificare – ori la enorma (și compensatoria!) atenție pentru cum să arate și cum să fie condus templul cel din urmă – pentru a înțelege cât de atașat de ideea de templu era acest grup preoțesc. Așijderea, toate celelalte izvoare pe care le-am examinat ne prezintă o viziune pozitivă a Templului și a activității sale în gândirea acestor persoane din veacul I d.Cr., precum Iuda și Sadoc în anul 6 d.Cr., Ioan Botezătorul și Isus în anii 20-30 d.Cr., alături de Pavel în anii 40-50 d.Cr.

Atunci ce sens mai are istorisirea, prezentată atât de evangheliile sinoptice, cât și de Ioan, în care Isus pare să repudieze Templul și în care îl „purifică” răsturnând mesele schimbătorilor de bani?

2. Flavius Josephus, *Antichități iudaice*, XVIII, 1, 1. Text preluat din ediția românească, vol. II, cărțile XI–XX, *De la refacerea Templului până la răscoala împotriva lui Nero*, traducere, note și indice de nume de Ion Acsan, Editura Hasefer, București, 2004 (n. tr.).

3. *Titulus*, ca termen tehnic specific epigrafiei, nu indică neapărat titlul unei inscripții, ci textul transcris al acesteia (n. red.).

MUNTELE SFÂNT AL LUI DUMNEZEU

O atitudine pozitivă față de Templu și de cultul său pare să fi fost o constantă universală a pietății evreiești în perioada de dinaintea rebeliunii împotriva Romei. Anumiți preoți puteau fi obiectul criticii, însă Templul în sine nu. Din evanghelii înțelegem că Isus însuși împărtășea această atitudine, susținută de două aspecte ulterioare: mai întâi, discipolii săi aleg, după moartea lui, să se stabilească la Ierusalim și să participe la închinarea curentă de la Templu; mai apoi, epistolele lui Pavel – cea mai timpurie sursă de care dispunem pentru mișcarea creată în jurul lui Isus – exprimă aceeași pietate. Dacă Isus ar fi rostit o condamnare a Templului și a activității sale, atunci primii săi discipoli, inclusiv Pavel, nu știa nimic despre aceasta.¹

MESELE SCHIMBĂTORILOR DE BANI

O astfel de reconstituire pare să contrazică un faimos episod evanghelic, relatat atât la Ioan, cât și în tradiția sinoptică. Vorbesc despre „Purificarea Templului“.

Aceasta este versiunea de la Ioan, așezată chiar la începutul misiunii lui Isus (Ioan 2:13–16):

Paștele iudeilor erau aproape și Isus S-a suit la Ierusalim. În Templu a găsit pe cei ce vindeau boi, oi și porumbei și pe schimbătorii de bani șezând jos. A făcut un bici de ștreanguri și i-a scos pe toți din Templu, împreună cu oile și boii, a vărsat banii schimbătorilor și le-a răsturnat mesele. Și a zis celor ce vindeau porumbei: „Ridicați acestea de aici și nu faceți din casa Tatălui Meu o casă de negustorie“.

Și aceasta este versiunea de la Marcu, așezată chiar la încheierea misiunii lui Isus (Marcu 11:15–17):

Au ajuns în Ierusalim și Isus a intrat în Templu. A început să scoată afară pe cei ce vindeau și cumpărau în Templu; a răsturnat mesele schimbătorilor de bani și scaunele celor ce vindeau porumbei. Și nu lăsa pe nimeni să poarte vreun vas prin Templu. Și-i învăța și zicea: „Oare nu este scris: «Casa Mea se va chema o casă de rugăciune pentru toate neamurile»? Dar voi ați făcut din ea o peșteră de tâlhari“.

Scena este structurată diferit în cele două contexte literare diferite. Ioan adaugă

imediat o profetie privind nimicirea Templului: „Stricați templul acesta și în trei zile îl voi ridica“. Afirmatia se dovedește o referință simbolică la Isus însuși. „Dar El le vorbea despre templul trupului Său. Tocmai de aceea, când a înviat din morți, ucenicii Lui și-au adus aminte că le spusese vorbele acestea“².

Marcu, prin contrast, are nevoie de această scenă din rațiunile intrigii. Marcu trebuie să îi introducă în narațiune pe preoții ostili, pentru a explica rezistența față de Isus în Ierusalim, acolo unde el, potrivit evanghelistului, de-abia sosise. Trecând peste funcția pe care o îndeplinește acest episod la Marcu, amândouă pasajele, atât cel de la Marcu, cât și cel de la Ioan, au un evident ton negativ. Isus, în ambele istorii, pare să pună în practică un soi de condamnare morală a Templului și a activității sale.

În interpretarea tradițională a acestor pasaje, Isus „purifică“ Templul de negustorie, care, în consecință, este socotită ca o activitate compromițătoare și care denaturează funcția Templului ca loc de rugăciune. A cumpăra și a vinde în templu duce implicit la păngărirea lui, morală ori spirituală, sau ambele. Isus al lui Ioan afirmă cât se poate de răspicat: „nu faceți din casa Tatălui Meu o casă de negustorie“. Isus al lui Marcu, citând Isaia 56:7, pare să favorizeze rugăciunea în detrimentul sacrificiilor: „Casa Mea se va chema o casă de rugăciune pentru toate neamurile“. Din amândouă pasajele se desprinde limpede o aspră condamnare a schimbului de bani și a vânzării porumbeilor pentru jertfă (dar și a oilor și boilor, după Ioan citire). Isus cel de la Marcu, pe lângă insistența asupra rugăciunii, pare să-i acuze pe negustori și de necinste: ei sunt „tâlhari“³.

Versiunea de la Ioan, deși foarte dramatică, este imposibilă. Oile și boii nu au fost rădăpostite niciodată în incinta Templului, căci ar fi transformat curtea exterioară într-un grajd. (Porumbeii, așezați în coșuri, nu ridicau o astfel de problemă.) Versiunea de la Marcu este bizară în alte feluri. De pildă, citatul din Isaia 56:7 nu se potrivește prea bine în contextul evanghelic. În zilele lui Isus, pentru păgânii care se adunau în Curtea Neamurilor Templul funcționa deja ca o „casă de rugăciune“. Păgânii nu puteau aduce sacrificii în cel de-al Doilea Templu: ofrandele se aduceau prin curțile interioare, în care ei nu aveau acces. Însă cu siguranță se puteau ruga. De asemenea, textul din Isaia nu susține rugăciunea în defavoarea sacrificiului. Propoziția precedentă din scriptura profetică prezice că, la sfârșitul zilelor, păgânii vor putea aduce jertfe în Templu: „Arderile-de-tot și jertfele lor vor fi primite pe altarul Meu, căci Casa Mea se va numi o casă de rugăciune pentru toate popoarele“.

Se poate de asemenea observa o a doua problemă istorică: chestiunea descrierii empirice. Marcu îl descrie pe Isus răsturnând mesele schimbătorilor de bani, spunând în versetul 16 că Isus „nu lăsa pe nimeni să poarte vreun vas prin Templu“. Însă piața Templului era imensă, având câteva puncte de intrare și de ieșire. Cum își închipuie Marcu că Isus ar fi împiedicat pe cineva să aducă ceva într-un spațiu atât de mare? Isus ar fi avut nevoie de o armată. Iar singura armată despre care știm că *era* prezentă este cea romană, trupele venite cu Pilat de la Cezareea, așezate uneori și pe acoperișurile porticului împrejurător, tocmai pentru a se asigura menținerea ordinii. Această armată ar fi trebuit să fie delăsătoare ori incompetentă pentru a îngădui, în orice chip, o asemenea tulburare. Cu alte cuvinte, scena de la Marcu vădește cătuși de puțin simț al realismului.

În cele din urmă, tot la Marcu mai avem o problemă cu traducerea engleză standard a

acestui pasaj. Condamnarea Templului drept „peșteră de tâlhari“ a produs nenumărate confuzii. Cuvântul pentru „tâlhar“ – grecescul *lestai* – re apare la Marcu 14:46, când Isus protestează că grupul care a venit să-l aresteze îl tratează ca pe un „tâlhar“ (singular – *lestés*). Cuvântul apare la Marcu și în scena răstignirii, unde Isus este crucificat între două persoane identificate ca „tâlhari“ (*robbers*, cum traduce Revised Standard Version – RSV – la 15:27). Cititorul neinformațat poate rămâne cu impresia că Roma crucifica oamenii pentru furt.

Un *lestés* nu era însă un „hoț“. *Lestai* erau briganzii politici – militanți, rebeli, membri ai unei insurecții. În acest fel folosește și Iosefus termenul. Greaca frazei lui Marcu are însă o altă semnificație: „Voi ați făcut Templul o peșteră de revoluționari“. Apariția acestui termen cu o asemenea încărcătură politică în tradițiile din zona narațiunii Pătimirii este uimitoare. Cineva care era acuzat că este *lestés* putea sfârși ușor pe o cruce. Când este pusă în legătură cu restul narațiunii din episodul de la Marcu, în contextul său din curtea exterioară a Templului – acțiunea lui Isus împotriva schimbătorilor de bani și a vânzătorilor de porumbei –, această afirmație tot nu are noimă.

Privind la acest episod, în versiunea lui Marcu sau în cea de la Ioan, un protest împotriva schimbătorilor de bani sau poate (date fiind prezența porumbeilor și izgonirea animalelor din Templu) împotriva sacrificiilor, nu prea are sens, din perspectivă istorică. Rolul Templului din Ierusalim, asemenea altor temple antice, era și acela de loc pentru sacrificii. Rânduielele iudaice privind sacrificiile erau detaliate în cele cinci cărți ale Torei. Acestea erau păstrate în tradiția poruncilor pentru Israel, date de Dumnezeu lui Moise pe Muntele Sinai. „A renunța la acele sacrificii este pentru fiecare evreu ceva cu neputință“, scrie Iosefus, care mai zice despre aceștia că „mai curând și-ar da viața decât să se lase de închinarea pe care sunt obișnuiți să o aducă lui Dumnezeu“. Schimbarea banilor și accesul la ofrande lipsite de metehne erau un serviciu obișnuit în Templu. Ele aveau rolul de a le veni în ajutor închinătorilor, precum Maria și Iosif, părinții lui Isus, atunci când au venit la Templu după nașterea lui și au adus porumbei ca ofrandă. Dacă am interpreta-o ca pe un protest împotriva sacrificiilor, atunci scena pendulează între incoerent și imposibil.⁴

Conștienți de această problemă istorică, unii cercetători au afirmat că acele cuvinte prin care Isus înfierează Templul ar reflecta de fapt o atitudine negativă a evangheliștilor, nu a lui Isus însuși. Scriind după anul 70, imediat după sfârșitul războiului cu Roma, evangheliștii înșiși ar condamna activitatea unei instituții care nu mai există, susțin acești savanți. Însă cuvintele evangheliei, insistă ei, nu corespund sensului acțiunilor lui Isus cel istoric.

Mulți cercetători moderni ignoră aceste episoade cu afirmații negative făcute de Isus spunând că sunt adăugiri editoriale ulterioare: „Ridicați acestea de aici și nu faceți din casa Tatălui Meu o casă de negustorie!“ (Ioan 2:16), „Oare nu este scris: «Casa Mea se va chema o casă de rugăciune pentru toate neamurile»? Dar voi ați făcut din ea o peșteră de tâlhari!“ (Marcu 11:17). Ei se concentrează asupra unui aspect diferit al activității lui Isus: faptele sale. Interogația istorică glisează de la „Ce a vrut Isus să spună prin aceste cuvinte?“ la „Ce a vrut Isus să spună când a făcut acest lucru?“. Cuvintele de condamnare, spun acești savanți, vin de la evangheliști. Însă acțiunea răsturnării meselor, continuă acest argument, a fost un eveniment real din viața lui Isus din Nazaret cel istoric. Dar ce a vrut

Isus să spună când a făcut acest gest?

Aici putem face legături între acțiunea lui Isus și conținutul apocaliptic al buneii sale vestiri, și anume iminența Împărăției lui Dumnezeu. Credința într-un Templu reînnoit, mai mare și mai frumos, este în armonie cu acest mesaj. Am remarcat deja că această credință este atestată în *Sulul Templului* de la Qumran. Alte texte și tradiții apocaliptice evreiești menționează și ele un Templu îmbunătățit la Sfârșitul Vremurilor. Dar și Biblia presupune existența unui astfel de Templu: la final, potrivit lui Isaia, Templul va fi deschis întregii omeniri. Același lucru îl spune și Cartea lui Tobit⁴, un text datat în perioada invaziei asiriene a regatului de nord, cel al Israelului – așadar prin 722 î.Cr. –, dar, în realitate, scris imediat înainte de perioada Macabeilor (cca 200 î.Cr.): „Și templul lui Dumnezeu se va ridica, dar nu așa ca acel de mai înainte, până nu se vor împlini timpurile veacului. Și după aceea se vor întoarce din robie și vor zidi minunat Ierusalimul, și templul lui Dumnezeu se va face din nou în el pentru toate neamurile veacului – zidire măreață, cum au grăit despre el prorocii.”⁵

Răsturnarea meselor, potrivit acestei interpretări, are menirea de a consolida pur și simplu mesajul profetic al lui Isus, inclusiv în mod vizual. El a pus în act o nimicire simbolică a *acestui* Templu, anticipându-i distrugerea *eshatologică*. La Sfârșitul Vremii, Dumnezeu va dărâma acest Templu, cel ridicat de Irod, pentru a-l înlocui cu un altul, plin de slavă, definitiv și eshatologic, cel al Împărăției, „nefăcut de mână omenească”. O asemenea prevestire a distrugerii nu implică neapărat un blam aruncat asupra templului din vremea respectivă. Isus nu a făcut nici o judecată negativă. Acțiunea sa avea mai curând menirea de a profeti vizual apropierea Sfârșitului.⁶

Această interpretare este posibilă și chiar credibilă. Este coerentă cu alte teme apocaliptice evreiești cu privire la Templul de la Sfârșitul Veacului. În plus, mai are și capacitatea de a lămuri toate celelalte tradiții cu o atitudine pozitivă privitoare la Templu, pe care le-am văzut la Pavel și în evanghelii, și pe care le vom vedea mai apoi în Faptele Apostolilor, care zugrăvesc comunitatea apostolică originară frecventând Templul. Discipolii ulteriori ai lui Isus prețuiau Templul pentru că și Isus îl prețuise. Profetia sa plastică privind iminenta lui nimicire, pusă în scenă în Curtea Neamurilor, nici nu a implicat, nici nu a proclamat vreo condamnare a Templului sau a funcției sale. Era doar o altă cale de a anunța iminența Împărăției.⁷

Tema distrugerii Templului și a cetății atârna greu în toate relatările evanghelice. În multe locuri din istoriile lor, evangheliștii îl zugrăvesc pe Isus prevestind cu multă vigoare nimicirea Templului. „Vezi tu aceste zidiri mari?” întreabă Isus al lui Marcu. „Nu va rămâne aici piatră pe piatră care să nu fie dărâmată.” Isus al lui Ioan proroceste: „Stricați templul acesta și în trei zile îl voi ridica”. Matei și Luca îl înfățișează pe Isus spunând: „Iată că vi se lasă casa pustie”. Ulterior, Luca îl descrie pe Isus tânguindu-se pentru cetate atunci când îi prevede nimicirea. În cele din urmă, în fața Sinedriului, Isus al lui Marcu este acuzat că va distruge chiar el Templul. Iar la judecata lui Ștefan din Fapte, acuzatorii săi pretind că „în adevăr, l-au auzit [pe Ștefan] zicând că acest Isus din Nazaret va dărâma locașul acesta și va schimba obiceiurile pe care ni le-a dat Moise”. „Locașul” de aici se referă la Templu.⁸

Oare chiar a prezis Isus apropiata nimicire a Templului prin anul 30 d.Cr.? De vreme

concepe. Dar, dacă așa stau lucrurile, nu putem să nu punem două întrebări, una literară, iar cealaltă istorică. Astfel, la nivel literar, cum contribuie aceste prevestiri retrospective cu privire la Templu la țeserea intrigii laolaltă cu cele două istorii diferite pe care ni le spun Marcu și Ioan? Și ce legătură au, din punct de vedere istoric, chestiunile care privesc Templul cu motivele pentru care a fost răstignit Isus din Nazaret?

SĂRBĂTORILE IUDEILOR

Să ne apropiem de aceste două seturi diferite de întrebări, cele literare și cele istorice, trecând în revistă și comparând cele două itinerarii diferite ale misiunii lui Isus pe care sursele neotestamentare ni le oferă.

În Marcu, Matei și Luca, Isus merge la Ierusalim pentru Paște o singură dată, la finalul misiunii. Alți pelerini îi sărbătoresc intrarea, salutându-l ca pe un mesager al Împărăției care urmează să vină. Iar strigătele mulțimii cheamă după ele regalitatea, în special pe cea a lui David. Astfel, la Marcu citim: „Binecuvântată este Împărăția care vine, Împărăția părintelui nostru David! Osana în cerurile preaînalte!“ La fel și la Matei: „Osana, Fiul lui David! Binecuvântat este Cel ce vine în Numele Domnului! Osana în cerurile preaînalte!“ La Luca mulțimile strigă: „Binecuvântat este Împăratul care vine în Numele Domnului! Pace în cer și slavă în locurile preaînalte!“ Intrarea mesianică sau regală se continuă imediat cu scena din Templu, unde Isus răstoarnă mesele schimbătorilor de bani. Ca o consecință a acestei acțiuni, Isus își atrage dușmănia preoților, care hotărăsc să-l ucidă. Însă, afirmă tradiția sinoptică, Isus era foarte popular. Din acest motiv preoții sunt nevoiți să îl aresteze în taină, „nu în timpul praznicului, ca nu cumva să se facă tulburare în norod“. În scenariul sinoptic, cu alte cuvinte, amploarea entuziasmului mulțimilor care îl înconjurau pe Isus în cetate duce la arestarea lui în secret.¹¹

În acea noapte de joi, după masa de Paște, la 15 nisan, preoții ostili lui Isus din evangheliile sinoptice își încearcă norocul. Mulțimea de evrei trimisă de mai-marii preoților îl capturează pe Isus în grădina Ghetsimani. Apoi îl aduc în fața unui Sinedriu complet, consiliul preoțesc conducător. Acolo, marele preot îi pune lui Isus această întrebare: „Ești Tu Cristosul (Mesia), Fiul lui [Dumnezeu]?“ La Marcu Isus confirmă în mod dramatic această identificare: „«Da, sunt», i-a răspuns Isus. «Și veți vedea pe Fiul Omului» – apelativul pe care Isus și-l dă sieși în evanghelii – «șezând la dreapta puterii [altfel spus, Dumnezeu] și venind pe norii cerului»“. Marele preot consideră această afirmație o blasfemie, iar consiliul îl osândește pe Isus la moarte. După care, devreme în dimineața zilei următoare, întregul Sinedriu se reunește a doua oară și îl trimite pe Isus în fața lui Pilat, care îl întreabă (neașteptat): „Ești tu regele iudeilor?“ Isus îi răspunde: „Tu zici.“¹²

În această clipă apare brusc o mulțime ostilă. Faptul este cumva inexplicabil, de vreme ce popularitatea lui Isus îi obligase pe preoți să lucreze în taină, cu numai câteva ore mai înainte. Mulțimea insistă să fie eliberat Barabbas, un cunoscut răsculat și ucigaș, și nu Isus. Pilat este ezitant și dorește să fie pe placul poporului, astfel că face întocmai. Apoi

il trimite pe Isus să fie răstignit împreună cu alți doi răsculați, „tâlhari“ (*robbers* în traducerea RSV). Acuzația este scrisă deasupra crucii lui Isus: „Regele iudeilor“. Isus moare câteva ore mai târziu, înainte de începutul Sabatului. Însoțitoarele sale țin și ele Sabatul, așteptând până duminică dimineață pentru a merge la mormânt, care, vor descoperi ele, este gol. Celelalte două evanghelii sinoptice, Matei și Luca, variază în detalii, însă în general urmează aceeași linie ca Marcu.

Firul istoriei de la Ioan este mult diferit. Isus merge în mai multe rânduri la Ierusalim. După ce, în altă scenă, a fost cufundat în apă de către Ioan Botezătorul, Isus intră în cetate pentru Paște, când va pune în act și scena din Templu. La acel punct, Isus îi numește pe „iudei“ nimicitori ai Templului, într-o profeție care de fapt nu privește distrugerea Templului, ci chiar învierea lui Isus : „Stricați templul acesta și în trei zile îl voi ridica. [...] Dar El le vorbea despre templul trupului Său“. Incidentul nu îi aduce necazuri lui Isus nici atunci când are loc, nici când revine în cetate pentru altă sărbătoare, trei capitole mai târziu. Într-adevăr, când intră în Ierusalim, Isus al lui Ioan propovăduiește în Templu și în complexul de clădiri al acestuia. Cu privire la primirea lui Isus în Ierusalim și în perspectiva arestării sale ulterioare însoțite de învinuiri grave, scena Templului de la Ioan este cu totul irelevantă.¹³

Numai în timpul ultimei călătorii pentru Paște este Isus salutat de mulțimi în termeni mesianici. „Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului! Regele lui Israel!“ Totuși, fără știința ucenicilor lui Isus, marele preot și fariseii, mult înainte de sărbătoare, se adunaseră deja în plen într-o ședință a Sinedriului pentru a discuta soarta lui Isus și a stabili cum urmau să procedeze. Dar ce a stârnit îngrijorarea lor, în relatarea de la Ioan, dacă nu scena din Templu? Preoții, spune Ioan, erau îngrijorați de potențialele consecințe militare și politice ale învierii din morți a lui Lazăr, săvârșită de Isus. (De ce și cum i-ar fi preocupat asta pe romani nu ni se explică nicăieri.) Temându-se că, de vreme ce Isus săvârșește astfel de semne, romanii ar putea „veni și ne vor nimici și locul nostru cel sfânt“ – altfel spus, Templul –, „și neamul“, consiliul a hotărât moartea lui Isus. După cum observă marele preot Caiafa, „este în folosul vostru să moară un singur om pentru norod și să nu piară tot neamul“¹⁴.

În acea noapte de joi, 14 nisan, Isus ia ultima cină cu discipolii săi. (Această „Ultimă Cină“ nu este masa de Paște, care, potrivit cronologiei lui Ioan, va avea loc în noaptea următoare, cea de vineri.) Plimbându-se prin grădină, după aceasta, Isus este arestat. Arestarea este făcută de poliția templului (alcătuită din localnici) și de un detașament de soldați romani (care veniseră împreună cu Pilat de la Cezareea). Aceștia îl duc pe Isus la Anna, socrul lui Caiafa, care îl întreabă pe Isus despre „ucenicii și învățătura sa“. Isus răspunde că el și-a dat învățătura mereu în mod deschis, atât în sinagogi, cât și în Templu, „unde se adună toți iudeii, și n-am spus nimic în ascuns“. Isus este dus apoi în fața lui Caiafa, marele preot, deși nu are loc nici un dialog între cei doi.¹⁵

Dimineața, preoții îl duc pe Isus în pretoriu, în fața lui Pilat. Acesta din urmă îl întreabă pe neașteptate: „Ești tu regele iudeilor?“ După câteva replici și eliberarea lui Barabbas, un „tâlhar“ (*robber*, cum traduce RSV; din nou termenul folosit este *lestés*, „revoluționar“), șovăitorul Pilat se înclină în fața voinței preoților, a forței lor polițienești și a unei mulțimi de evrei adunate brusc de niciunde, ostilă lui Isus. (Din nou, asemenea

evangheliștilor sinoptici, Ioan nu se ostenește să ne explice cum s-ar potrive popularitatea imensă a lui Isus – pentru care a fost de trebuință ambuscada din grădină – cu impopularitatea sa extremă, la numai câteva ore după arestare, literalmente de la apus până în zori.) Isus este răstignit pe cruce devreme în după-amiaza de vineri, cam la ora la care mieii de Paște erau sacrificați la templu. Deasupra sa este atârnată acuzația: „Isus Nazarineanul, regele iudeilor“. Isus este îngropat vineri, înainte de amurg, chiar înainte să înceapă masa de Paște. Devreme, în dimineața duminicii următoare, Maria Magdalena descoperă mormântul gol. Puțin după aceasta îl întâlnește pe Cristos înviat, care mai târziu li se arată și discipolilor săi.¹⁶

Sinopticii și Ioan relatează două versiuni ale unei singure istorii originare. Variațiile lor însă sunt cele care ne spun multe despre scopul lor istoric. Vedem foarte limpede aceste lucruri atunci când comparăm cronologiile lor narative, cu alte cuvinte șirul evenimentelor. De vreme ce Matei și Luca îl urmează îndeaproape pe Marcu, îl voi considera pe Marcu reprezentant al tradiției sinoptice. Și, de vreme ce eu cred că Marcu este anterior lui Ioan, voi număra fiecare episod individual din evangheliile potrivit secvenței evenimentelor de la Marcu.

ITINERARUL LUI ISUS LA MARCU ȘI IOAN

Marcu	Ioan
1. Misiunea în Galileea	1. Misiunea în Galileea, Iudeea și Ierusalim
	4. „Purificarea Templului“
	5. Învățătura dată pe Muntele Templului
	8. „Procesul“ din fața Sinedriului (cap. 11)
2. La Ierusalim, pentru ultimul Paște	2. La Ierusalim, pentru ultimul Paște
3. Intrarea triumfală	3. Intrarea triumfală
4. „Purificarea Templului“	
5. Învățătura dată pe Muntele Templului	5. Învățătura dată pe Muntele Templului
6. Ultima Cină (Paștele)	6. Ultima Cină (dinainte de Paște)
7. Ambuscada și arestarea (gloata de iudei)	7. Ambuscada și arestarea (gloata de iudei)
8. Procesele din fața Sinedriului	8. Audierea în fața lui Anna
9. Interogatoriul în fața lui Pilat	9. Interogatoriul în fața lui Pilat
10. Crucificarea ca „Rege al iudeilor“	10. Crucificarea ca „Rege al iudeilor“

Numărul 4, „Purificarea Templului“, după cum am observat deja, lipsește din succesiunea evenimentelor între cele două tradiții evanghelice. Alte două diferențe majore trebuie să fie de asemenea remarcate. Una este componența socială a grupului care l-a arestat pe Isus. Evangheliile sinoptice (vezi numărul 7) vorbesc despre o „gloată“ de iudei sau de o „mulțime“. Ioan însă numește poliția Templului, cu alte cuvinte agenții marelui

preot, care lucrează împreună cu un detașament de soldați romani, agenții lui Pilat. În sfârșit, numărul 8, care relatează cele petrecute între Isus și preoți, chiar înainte de execuția sa, este și el foarte diferit. A fost oare Isus „judecat“ în fața întregului Sinedriu și învinuit de blasfemie (cum zice Marcu), ori a fost doar interogată separat de Anna și apoi (posibil) de Caiafa (cum citim la Ioan)? Evanghelia după Ioan, cu alte cuvinte, nu descrie vreun consiliu preoțesc complet, întrunit în noaptea în care a fost arestat Isus, ci, chiar mai uimitor, nu vorbește nici de învinuirea de blasfemie. Pentru Ioan ceea ce motivează deciziile Sinedriului (ținut chiar înainte ca Isus să sosească în cetate pentru ultima oară) cu privire la Isus este politica, nu religia. Sinedriul se temea de Roma.

Vom analiza în detaliu aceste diferențe, încercând să discernem istoria autentică din spatele acestor evenimente. Pentru a ajunge acolo însă, trebuie să subliniem și locurile unde cele două tradiții *sunt în armonie*. Dacă scoatem între paranteze numărul 4, fluida povestire despre „Purificarea Templului“, cele două evanghelii prezintă aceeași secvență a evenimentelor pentru călătoria finală a lui Isus. În amândouă tradițiile, Isus călătorește la Ierusalim pentru ultimul Paște (numărul 2). Mulțimile entuziasmate îl înconjoară, strigând diferite teme și titluri mesianice (numărul 3, „Intrarea triumfală“). Apoi Isus dă învățătură pe Muntele Templului (numărul 5). Mai târziu, el și discipolii săi iau o masă laolaltă (numărul 6), după care lui Isus i se pregătește o ambuscadă, este arestat (numărul 7) și interogată de autoritățile evreiești și romane (numerele 8 și 9). Înaintea amurgului zilei de vineri, Isus moare răstignit ca „Rege al iudeilor“ (numărul 10). Așadar, atât sinopticii, cât și Ioan urmează aceeași ordine a acestor evenimente de la sfârșit. Detaliile pe care le dau ei pot fi divergente, însă succesiunea evenimentelor concordă la toți.

De aceea, recomand să începem cu ceea ce știm că sunt fapte istorice concrete, și mai apoi să reflectăm asupra tradițiilor evanghelice având în minte acest lucru. Cel mai sigur fapt pe care îl cunoaștem despre viața lui Isus este moartea lui. *Isus a fost crucificat, cu alte cuvinte a fost executat de Pilat*. Faptul că a fost aclamat cu apelative mesianice în vremea intrării sale triumfale, că a fost executat sub acuzația că se credea „rege al iudeilor“, că a fost răstignit între doi membri ai insurecției (*lestaí, robbers*, cum traduce RSV), la care se adaugă faptul răstignirii în sine, o pedeapsă rezervată de Roma în special pentru membrii unei insurecții – convergența tuturor acestor tradiții evanghelice împreună cu acest prim fapt istoric mai sus amintit indică în direcția unei crime politice cu privire la uciderea lui Isus. Pilat l-a executat pe Isus ca pe un membru al insurecției deoarece credea că Isus reprezintă un pericol politic și, posibil, militar. „Insurecție“ înseamnă răzvrătire armată, iar Roma nu putea tolera astfel de acțiuni ale popoarelor supuse.

Împotriva acestei reconstituiri pledează însă un alt fapt istoric indiscutabil: nici un discipol apropiat al lui Isus nu a fost arestat și executat, nici de Paști, nici după Paști, de vreme ce s-au stabilit cu toții la Ierusalim. Evangheliile nu istorisesc vreo răstignire în masă a discipolilor lui Isus, și nici Iosefus nu amintește de așa ceva. Dacă ar fi avut loc asemenea evenimente, mai ales de Paști, Iosefus le-ar fi menționat cu siguranță.

Acest fapt subminează concluzia precedentă. Dacă Pilat credea că Isus era primejdios din punct de vedere militar sau politic, i-ar fi adunat și executat pe Isus și pe ucenicii săi imediați. Când Roma nimicea un lider carismatic, ea risipa și mulțimile adunate în jurul acestuia, după cum Iosefus ne relatează de atâtea ori. Faptul că, dintre toți cei asociați

mișcărilor lui Isus, singurul care a murit a fost Isus ne duce la concluzia că Pilat știa foarte bine că Isus *nu* era periculos. (Cei doi *lestaî* împreună cu care moare nu sunt prezenți în nici o descriere a făcând parte din mișcarea lui Isus.) Atunci de ce l-a executat Pilat pe Isus, și mai ales prin răstignire?¹⁷

În cele din urmă, avem un alt fapt care ne consolidează opinia că Pilat ar fi știut că Isus nu este deloc primejdios: *după moartea lui Isus, comunitatea primilor săi adepți se stabilește la Ierusalim*. Pilat a rămas prefect, iar Caiafa, mare preot mulți ani după moartea lui Isus, până în anul 36 d.Cr. Evident, încă din vremea răstignirii lui Isus până la finalul administrației lui Pilat, ucenicii lui Isus nu s-au temut deloc că vor fi catalogați ca membri ai unei insurecții, sau că vor fi confundați cu unii de acest fel. La urma urmei, ei și-au stabilit reședința în oraș la scurt timp după ce liderul lor a fost executat. La fel, nici Pilat nu a fost preocupat de ucenicii lui Isus, nici de o posibilă răzvrătire a acestora. Pilat i-a lăsat în pace. Și iarăși: atunci de ce Pilat l-a executat pe Isus ca și cum ar fi crezut că Isus este primejdios? Sau, punând altfel problema: cum de a știut Pilat că Isus nu este cu adevărat periculos?

Să luăm în considerare secvența evenimentelor din ultima lună a vieții lui Isus, așa cum ne este transmisă de ambele tradiții evanghelice, ceea ce înseamnă să scoatem între paranteze scena din Templu.

O linie dreaptă unește aclamația mesianică a intrării triumfale a lui Isus în Ierusalim cu moartea sa ca rege al iudeilor. Ceea ce unește cele două evenimente este coplesitoarea popularitate a lui Isus cu prilejul aceluia Paște. Numai ultima sa călătorie la Ierusalim (printre celelalte pe care le-a făcut pentru a da învățătură) este marcată de această intrare triumfală.

Dacă luăm în serios entuziasmul mulțimii de pelerini, va trebui să subliniem alte două aspecte ale istoriei Pătimirii. Primul privește ceva nemenționat de evangheliști, al doilea, un lucru pe care aceștia îl scot în evidență.

Ceea ce lipsește în toate variantele relatării evanghelice este orice aluzie la un răspuns roman ferm față de aclamarea mesianică a intrării triumfale a lui Isus în Ierusalim. După cum observă un istoric, „o asemenea demonstrație publică, însoțită de aclamații ca «rege» sau «împărăție», ar fi inflammat de îndată spiritele. Paștile erau un prilej foarte potrivit pentru tulburări și răzmerițe ale gloatei, și atât marele preot, cât și prefectul roman erau în alertă”. Totuși, în toate cele patru evanghelii această gălăgioasă demonstrație publică nu provoacă nici un răspuns din partea autorităților iudaice și romane de a diminua entuziasmul mulțimilor. Isus pur și simplu își petrece restul timpului propovăduind în curtea Templului întreaga săptămână dinaintea Paștilor.¹⁸

Al doilea aspect al relatării Pătimirii subliniat în toate evangheliile este imperativul arestării lui Isus în secret. Tradițiile despre aclamarea publică a lui Isus sunt coerente cu această parte a istorisirii: popularitatea lui Isus silește autoritățile să-l aresteze în taină. Dacă l-ar fi arestat pe Isus în public, mai ales în vreme ce predica în curtea Templului, ar fi riscat să stârnească o răzmeriță – ceva ce Pilat și preoții voiau să evite cu orice preț. Prefectul și marele preot erau mereu în aceeași tabără în această privință. Cetatea era asemenea unei oale sub presiune în vremea sărbătorilor, iar orice tulburare – care putea desne degenera într-o violență scăpată de sub control – îi putea costa pe cei doi funcția.¹⁹

Cu privire la ultimul punct – arestarea lui Isus în taină, noaptea – trebuie să analizăm modul și timpul compunerii acestei narațiuni în cele două tradiții evanghelice. Era vorba de o „gloată“ de evrei trimisă de mai-marii preoților (la sinoptici)? Sau de un contingent amestecat, alcătuit din poliția templului și soldați romani (la Ioan)? Dacă acceptăm prima variantă, ne întrebăm cât de secretă putea fi păstrată o asemenea acțiune a mulțimii. Dacă acceptăm cea de-a doua variantă, atunci Pilat însuși era deja prins în aceste ițe. Soldații romani primeau ordin numai de la el, nu de la preoți. Iar dacă Pilat era deja amestecat în arestarea lui Isus, nu mai avea sens să îl interogheze public mai târziu, după cum ne înfățișează istoria evanghelică. Pilat se hotărâse deja.²⁰

Apoi, ce rost aveau aceste „proces“ ținute în fața Sinedriului complet (unul sau două, după sinoptici), ori acela înaintea lui Pilat, care s-a transformat într-o audiere în fața unei ostile mulțimi de evrei (după sinoptici și Ioan)?²¹

Dacă vrem să susținem că Isus a fost arestat înainte de Paște, probabilitatea unui proces în fața Sinedriului se risipește complet. Preoții aveau îndatoriri urgente și coplesitoare la Templu, cu prilejul sărbătorii. Nu doar că trebuiau să se asigure că oamenii aveau acces la purificările rituale cerute pentru Paște, ci trebuiau să pregătească locurile din curțile Templului rezervate sacrificiilor pe care aveau să le aducă zecile de mii de oameni. Urmau jertfe de oi și capre, care erau sacrificate în spațiile din curțile Templului, cu o scurtă pauză la finele zilei de 14 nisan.

Iosefus ne deslușește această scenă. Ne istorisește un riguros recensământ făcut de preoți cu prilejul unui Paște. Ei au estimat că o singură oaie reprezenta cina unui grup de 10 persoane. (La acest număr, care ne-ar putea spune câte persoane se aflau în oraș pentru sărbătoare, trebuie să adăugăm femeile și copiii.) Iosefus ne spune că au numărat un total de 255.600 de oi sacrificate, așadar tot atâția iudei sacrificatori. Cum au putut avea loc toate aceste sacrificii în cele câteva ore ale după-amiezii e un fapt care îi nedumerește pe istorici – cu toate astea, s-a întâmplat. Nu este vorba atât de numărul oferit de Iosefus, cât de impresia pe care o lasă. Preoții erau responsabili pentru ca toate lucrurile să se desfășoare cum trebuie și la timp, iar mai apoi Templul să fie curățat și pregătit pentru slujbele care urmau să aibă loc în ziua următoare. Paștile erau sărbătoarea cea mai solicitantă și mai dificilă din întreg calendarul.²²

Din acest motiv, prezența la Marcu nu a unei singure întruniri a Sinedriului, ci a două ședințe în noaptea de atunci este foarte greu de acceptat, mai ales dacă ținem seama că preoții avuseseră o zi întreagă în care au gestionat activitatea de la Templu, în special sacrificiile, apoi au luat parte la mesele lor comemorative. Matei îl urmează și el pe Marcu, vorbind despre două întruniri. Luca, mai rezonabil, reduce numărul celor două ședințe la una singură. Totuși, în mod realist, dacă am dori să considerăm noaptea de 15 nisan ca fiind cea a arestării lui Isus, numărul audierilor din fața Sinedriului ar trebui să fie zero.

De asemenea, dacă Isus era deja arestat, nu ar fi fost nevoie de o astfel de urgență cu totul neverosimilă și neplauzibilă. Putea fi foarte ușor ținut în închisoare până la sfârșitul sărbătorii, când pelerinii exaltați ar fi făcut cale-ntoarsă spre casele lor. Scenele proceselor iudaice, în special cele de la Marcu și Matei, unde au loc confruntări față în față între marele preot („Ești tu Mesia, Fiul lui Dumnezeu?“) și Isus („Eu sunt“), sunt cât se poate

de puternice atât din punct de vedere dramatic, cât și – mai mult chiar – teologic. Totuși, din punct de vedere istoric – ținând cont de faptul că preoții au avut cea mai istovitoare zi de peste an –, probabilitatea ca un astfel de proces să fi avut loc se risipește cu totul.²³

„Procesul“ din fața lui Pilat prezintă însă alte probleme de plauzibilitate istorică. Probabilitatea ținerii unui astfel de proces public este absolut nulă, în lumina popularității lui Isus. Din punct de vedere istoric, popularitatea lui Isus este *condiția*, atât necesară, cât și suficientă, a arestării și răstignirii sale. Totuși, în toate cele patru evanghelii mulțimile evreiești sunt acolo cerând moartea lui Isus și strigând pentru eliberarea lui Barabbas, ucigaș și răsculat. Doar cu o noapte înainte însă, popularitatea lui Isus era atât de mare, încât a trebuit să fie arestat în secret.²⁴

Trădarea deplină a mulțimii (care ar fi avut loc peste noapte) nu este deloc lămurită de evangheliile. Dacă mulțimea din Ierusalim îl ura atât de mult pe Isus, atunci Pilat nu ar fi avut nici un motiv ca să-l răstignească. Isus nu ar fi reprezentat deloc un factor destabilizator. În plus, Pilat s-ar fi dovedit cu totul incompetent dacă ar fi eliberat un cunoscut membru al insurecției, Barabbas, doar pentru că mulțimea îi spusese asta. Mulțimea ostilă a iudeilor pare o născocire a evangheliștilor, foarte potrivită ca să-l discolpe pe Pilat.²⁵

Din nou, scena din fața lui Pilat are o funcție apologetică și teologică. Roma este binevoitoare. Evreii sunt malefici. (Referindu-se la această scenă, „Petrus“ cel din Faptele Apostolilor 3:13 spune același lucru atunci când dă învățătură despre Isus, „pe care voi“ – evreii din Ierusalim – „l-ați dat în mâna lui Pilat și v-ați lepădat de El înaintea lui, măcar că el era de părere să-I dea drumul“.) Văzut ca o punere în scenă, procesul în fața lui Pilat este foarte eficient. Din punct de vedere istoric însă, scena nu stă în picioare, precum am spus atunci când am discutat despre popularitatea lui Isus și moartea pe cruce.

Dar pentru ce motiv discipolii apropiați ai lui Isus nu au fost și ei arestați și executați? Dacă Pilat era convins că Isus este un revoluționar radical, predicând răzvrătirea împotriva Romei, o asemenea razie era o parte firească din operațiune. A face din membrii unei insurecții un exemplu pentru alții și a înăbuși răzmerițele era modul obișnuit al Romei de a-și conduce imperiul. Răstignirea făcea cunoscută peste tot toleranța zero a Romei pentru rebeli.

Dimpotrivă, aflăm din evangheliile că ucenicii lui Isus, cu toate că aveau „săbii“ atunci când se aflau în Ghetsimani, fug cu toții înfricoșați când liderul lor este arestat. Oare să fi fost poliția Templului și soldații romani chiar atât de incompetenți?

Unii cercetători, care preferă să-l vadă pe Isus ca pe liderul unei răzvrătiri armate, își imaginează că apostolii chiar aveau arme în Ghetsimani. Traducerea latină și engleză a evangheliilor favorizează această opțiune. La Marcu citim că un discipol scoate sabia și taie urechea slujitorului marelui preot. Isus al lui Matei, după acest incident, îi spune ucenicului său: „Pune-ți sabia la locul ei, căci toți cei ce scot sabia de sabie vor pieri“. Luca înfrumusețează scena și-l face pe Isus să îi realipească în mod miraculos urechea slujitorului. La Ioan aflăm că tăietorul ar fi Petru, care avea „sabia“ la sine. Isus își mustră ucenicul, însă nu înfăptuiește nici un miracol vindecător.²⁶

În acest pasaj al evangheliei nu este suficientă cunoașterea limbii grecești originale, ci trebuie cunoscută și ebraica aflată în spatele ei. Chestiunea este esențială atât pentru

traducerea engleză, cât și pentru înțelegerea istorică. În textul original grecesc, cuvântul tradus aici prin „sabie“ este *máchaira*. Unul dintre sensurile acestui cuvânt – după cum ne spun și vechile traduceri latinești – este, într-adevăr, „sabie“ (latinescul *gladius*). Însă nu acesta e sensul original al termenului, ci mai curând „cuțit“, marele cuțit utilizat pentru sacrificiul ritual de animale. (Aceasta este definiția dată termenului în dicționarele standard greco-engleze.) În ciuda echivalentului latin și a traducerii englezești pentru *máchaira*, vreau să subliniez că sensul de „cuțit“ este cel mai plauzibil din punct de vedere istoric în acest context.²⁷

Să discutăm aceste pasaje care privesc evenimentele din grădina Ghetsimani luând în considerare sensul de „săbii“. Înainte de toate, săbiile sunt mari, stânjenitoare și grele. Mai mult, pentru a ști să le mânuiesti este nevoie de antrenament. Cu alte cuvinte, sunt arme pentru profesioniști, așa cum sunt soldații. În plus, dată fiind mărimea lor, sunt anevoie de ascuns. (Cum te deplasezi arătând ca și cum nu ai avea o sabie la tine, deși ai una?) În fine: cum poți tăia urechea cuiva cu o sabie? (Răspuns: cu mare migală!)

În cele din urmă, avem la îndemână o utilizare biblică esențială a acestui termen în textul grec al Genezei: scena sacrificiului lui Isaac. Cuvântul corespunzător din textul ebraic este *machelel*, care înseamnă „cuțit sacrificial“. Vechii traducători evrei ai Genezei au ales termenul *máchaira* pentru a desemna ceea ce se afla în mâna lui Avraam. În acel context, cuvântul poate însemna doar „cuțit“. Isaac urma să fie adus jertfă, deci să-i fie tăiate arterele gâtului. Sabia decapitează, tăieturile mici și precise, cum sunt cele cerute de sacrificiile sângeroase, pot fi făcute numai cu un cuțit.²⁸

Prin urmare, în Ghetsimani, unii ucenici ai lui Isus din Nazaret poate că purtau cu ei asemenea *máchairai*. Lucrul este foarte plauzibil, dat fiind că se aflau la Ierusalim pentru Paște. Cel puțin o parte dintre ei se pregătiseră să meargă la Templu pentru a aduce sacrificiul pascal. Bărbații care făceau acest lucru trebuiau să aibă cu ei propriul cuțit sacrificial. Orașul era plin de asemenea oameni. Să ne amintim de numărătoarea făcută de Iosefus: 255.600 de miei pascali și cel puțin 255.600 de *máchairai*. A purta un asemenea cuțit sacrificial cu prilejul sărbătorii nu însemna nicidecum o revoltă împotriva Romei. Pe scurt, evangheliile nu-i înfățișează deloc pe discipolii lui Isus ca înarmați.

Dar chestiunea istorică nu s-a încheiat. Dacă Isus a fost arestat în taină, ce fel de grup ar fi dus la bun sfârșit această sarcină în modul cel mai eficient și mai secret, o gloată înarmată de civili (ca la sinoptici), sau un detașament de profesioniști (soldați romani și poliția Templului, ca la Ioan)? Eu înclin din nou către versiunea de la Ioan cu privire la persoanele care l-au arestat pe Isus. Totuși, numărul celor implicați este imposibil. Ioan numește o cohortă romană, o *speíra*, în greaca lui Ioan, care ar fi cuprins sute de soldați, mai precis 480 de oameni, un număr greu acceptabil pentru o operațiune sub acoperire. Însă scena de la Ioan nu vădește nici ea prea mult realism. Tot el ne relatează cum întreaga poteră a căzut la pământ când a încercat să-l aresteze pe Isus. Chestiunea istorică este următoarea: odată ce Isus este arestat de acel contingent de poliție și soldați, nu mai era necesară nici un fel de conversație a lui Isus cu marele preot sau a lui Isus cu prefectul. Oamenii aveau ordine precise. În zori, Isus ar fi putut fi dus direct la cruce.²⁹

De ce să-l mai aresteze pe Isus – și numai pe el? Pentru că atât preoții, cât și Pilat știau că Isus însuși nu era deloc primejdios, prin urmare nici mișcarea pe care o conducea.

Isus nu pregătea nici o insurecție, nici nu înregimenta discipoli pentru a răsturna regimul colonial. Nu incita lumea la neplata impozitelor, nici nu stârnea revolte împotriva Romei. Nu făcea deloc pledoarie pentru rezistență armată. Ucenicii săi nu erau înarmați, nici nu puneau la cale o rebeliune.³⁰

Dar întrebarea rămâne: *cum* au știut marele preot și prefectul că Isus nu este cu adevărat primejdios? Răspunsul nu este dat de Evanghelia după Ioan – și numai de Evanghelia după Ioan. Isus a mers la Ierusalim cu multe prilejuri, îndeosebi la sărbătorile care presupuneau pelerinaje. Cu aceste ocazii, el și-a proclamat mesajul în Curtea Neamurilor, unde și când putea fi sigur că va veni în contact cu cele mai mari mulțimi. El propovăduia în mod deschis despre apropierea Împărăției lui Dumnezeu și despre necesitatea pocăinței ca pregătire pentru aceasta. Vorbea despre apropiata răscumpărare a lumii, despre învierea morților, despre triumful binelui, despre biruința finală a păcii. Dumnezeu își va aduce Împărăția pe pământ, nu armele omenești. Acest mesaj nu împietra în nici un fel asupra puterii romane, și nici Pilat, nici Caiafa nu ar fi avut insomnii din cauza acestui lucru.

Atunci de ce Isus – și numai Isus – a sfârșit pe cruce? Iarăși, este necesar să cernem atent tradițiile evanghelice și intențiile lor, așternute în scris la mai multe decenii distanță de evenimentele pe care le relatează. Ceea ce reiese din aceste tradiții este că, în vremea intrării sale triumfale în Ierusalim, Isus este elogiât ca un vlăstar al casei lui David. După cum am observat și mai sus, această aclamare populară se leagă imediat de acel *titulus* de deasupra crucii lui Isus, „Regele Iudeilor“.

Totuși, în chip paradoxal, evangheliile lasă să se înțeleagă că nu s-a petrecut nimic după izbucnirea aceasta de entuziasm mesianic popular. La prima vedere, după spectacolul făcut de mulțimea exaltată, Isus se duce pur și simplu la Muntele Templului – la Ioan, o făcuse oricum timp de doi ani – în zilele de dinaintea sărbătorii.

Dacă tradițiile privind aclamarea publică cu prilejul intrării triumfale sunt întemeiate istoric, și dacă Isus s-a mișcat liber prin cetate în acea săptămână, atunci trebuie să dăm socoteală *atât* de inacțiunea inițială a lui Pilat, *cât* și de aceea a lui Caiafa, *dar* și despre reacția lor ulterioară: arestarea și executarea lui Isus – și numai ale lui. Cum a fost posibil ca acești doi oameni, responsabili cu asigurarea liniștii în timpul sărbătorii, să îl lase liber pe Isus, mai ales după etalarea unui asemenea entuziasm mesianic? Din nou: pentru că aceștia erau deja familiarizați cu mesajul nonviolent al lui Isus, același motiv furnizat de Evanghelia după Ioan – numai de Ioan. Isus propovăduise de multe ori înainte în Ierusalim, în timpul sărbătorilor evreiești, tocmai când fusese și Pilat acolo. Isus era o persoană cunoscută. În orice caz, mesajul său privind Împărăția lui Dumnezeu nu reprezenta nici o primejdie politică sau militară.

Dar ce a făcut ca acest Paște să fie ieșit din comun? Ambele tradiții evanghelice asociază intrarea triumfală în Ierusalim cu călătoria finală a lui Isus aici. Cu alte cuvinte, atât Marcu, cât și Ioan susțin că la *acest* Paște, ultimul ținut de Isus, mulțimea de pelerini l-a proclamat Mesia. Întrebarea istorică se modifică atunci astfel: de ce mulțimile – mai ales dacă Isus predicase venirea Împărăției mai mulți ani înainte de acest eveniment – s-au apucat dintr-odată să facă acest lucru? Și de ce, nu mai puțin surprinzător, această proclamare nu a generat nici un răspuns din partea autorităților?

În cursul misiunii sale, Isus s-a prezentat ca posesorul unei autorități unice (primită de la Dumnezeu) în vederea proclamării iminentei venitii a Împărăției. Capacitatea sa de a săvârși vindecări și exorcisme îi făcea cunoscută această autoritate. Localitățile care l-au respins pe el și propovăduirea sa – avertiza Isus – se vor afla într-o situație foarte dificilă la „Ziua Judecării“, mai rea decât cea a Sodomei. Iosefus, într-un pasaj problematic și rescris din *Antichitățile* sale, pare să vorbească despre aceste capacități ale lui Isus, care e numit un *sophós* („înțelept“) și un *didáskalos* („învățător“) și care a săvârșit numeroase *parádoxa*, adică „fapte uluitoare“ sau „minuni“. Rezonanța aceasta harismatică a asigurat atenția celor care îl ascultau pe Isus, dar și implicarea lor religioasă și emoțională, pe lângă faptul că i-a consolidat autoritatea. Astfel de puteri constituiau o validare divină a mesajului său.³¹

Tradiția evanghelică îl mai numește pe Isus și „profet“, identitate îmbrățișată implicit de protagonist. „Acesta e cu adevărat Prorocul“, strigă mulțimile de la Ioan. „Cu adevărat acesta este Prorocul“, în timp ce alții spuneau că „este Cristosul“. „Este Prorocul.“ Mulțimile de la Matei strigă: „Este Isus, Prorocul, din Nazaretul Galileii“, imediat după aclamația mesianică ce a însoțit intrarea triumfală în Ierusalim. Potrivit lui Luca, după răstignire doi dintre ucenicii lui Cristos vorbesc despre „Isus din Nazaret, care era un proroc puternic în fapte și în cuvinte, înaintea lui Dumnezeu și înaintea întregului norod. [...] Noi trăgeam nădejde că El este Acela care va izbăvi pe Israel“, cu alte cuvinte, Mesia.³²

Nici o relatare evanghelică nu-l înfățișează pe Isus învățându-i pe alții în mod deschis că el ar fi Mesia („Până când ne tot ții sufelele în încordare? Dacă ești Cristosul, spune-ne-o deslușit!“ – îl întreabă mulțimea exasperată la Ioan 10:24). Fiecare dintre cei patru evangheliști, deși utilizează aceleași tradiții, își construiește propria variantă pentru identitatea mesianică a lui Isus, iar acesta este un detaliu important, chiar dacă oblic. Dacă Isus și-ar fi arogat acest rol cu adevărat și în mod deschis – o învățătură pe care autorii de mai târziu ai evangheliilor ar fi folosit-o din plin, dacă aceasta ar fi existat –, atunci relatările evanghelice ar fi fost mai uniforme. În schimb, acestea pun proclamarea mesianității lui Isus în gura altora, nu într-a lui. În plus, fiecare dintre ele își prezintă propriile motive pentru cum și de ce Isus a întrunit criteriile pentru o astfel de identificare.³³

Oare atributele mesianice au planat asupra misiunii profetice și harismatice a lui Isus? Evangheliile ne pun în față o sumedenie de implicații care ne împiedică să spunem aceasta cu certitudine. Dar, după mai mulți ani de propovăduire a venirii Împărăției – nu știm exact câți –, Isus poate că va fi schimbat limita temporală a profetiei sale, de la *curând* la *acum*.

Intensificarea mesajului probabil că a electrizat mulțimea care se revărsa spre Ierusalim pentru Paște, determinând-o să sărbătorească intrarea triumfală a lui Isus. Cercetătorii mișcărilor milenariste moderne au observat că precizarea unei date exacte pentru sfârșitul lumii suscită adeseori atenția publicului și sporește entuziasmul apocaliptic, îmboldindu-i la acțiune chiar și pe cei neutri. Oare Isus a înaintat vreo dată

pentru sosirea Împărăției? Să fi fost acel Paște din Ierusalim ultimul înainte de venirea Împărăției?³⁴

Din nou, diverse referințe risipite prin evangheliile pot susține o asemenea speculație. Pe Muntele Templului, după spectaculoasa lui intrare în cetate, Isus cel de la sinoptici își continuă proclamațiile apocaliptice, vorbind despre semnele prevestitoare ale sfârșitului (Marcu 13 și locurile paralele, așa-numita Apocalipsă sinoptică). În Evanghelia după Luca, unde mesajul lui Isus este puternic dezeshatologizat, Isus rostește o parabolă „pentru că era aproape de Ierusalim, și ei credeau că Împărăția lui Dumnezeu are să se arate îndată“. Faptele Apostolilor, care continuă istoria lui Luca, îl înfățișează pe Isus cel înviațat ca arătându-li-se apostolilor „timp de patruzeci de zile și vorbind cu ei despre lucrurile privitoare la Împărăția lui Dumnezeu. [...] Deci apostolii, pe când erau strânși laolaltă, L-au întrebat: «Doamne, în vremea aceasta ai de gând să așezi din nou Împărăția lui Israel?»“³⁵.

În opinia mea, tocmai faptul că Isus a precizat data sfârșitului a stârnit entuziasmul debordant al mulțimilor cu prilejul acelui Paște, iar autoritățile au fost silite să ia măsuri. Lipsa de reacție inițială a autorităților i-a dat lui Isus timp pentru a predica în curtea Templului, așa cum făcuse întotdeauna. Faptul se explică prin aceea că autoritățile erau familiarizate cu mesajul pacifist al lui Isus, o familiaritate posibilă numai dacă luăm în considerare cronologia ioanină. Isus își adusese de mai multe ori învățătura la Ierusalim, în timpul sărbătorilor cu pelerinaje. Preoții și chiar Pilat știau că Isus era cu totul neprimejdios. Reacția ulterioară a autorităților – arestarea lui Isus în secret și rapida lui execuție ca „rege al iudeilor“ – poate fi explicată *doar* de entuziasmul și exaltarea tot mai mari ale mulțimii. Pentru a le potoli pe *ele*, pe aceste mulțimi, a trebuit ca Isus să moară pe cruce. Crucificarea nu îi privea nici pe Isus, nici pe discipolii săi imediați. Ea se adresa doar mulțimii agitate care se adunase în cetate pentru sărbătoare.

Quintilian, oratorul latin din veacul I d.Cr., prezintă astfel funcția socială a modului roman de execuție: „Atunci când îi răstignim pe criminali [...] [îi] așezăm acolo unde să îi poată vedea cât mai mulți oameni și să fie astfel înrâuriți de această amenințare. Pentru că fiecare pedeapsă nu are ca scop dauna făcută, cât pilda pe care o aduce.“³⁶

Întrebarea dacă Isus se considera pe sine Mesia este irelevantă prin comparație cu întrebarea anterioară, mult mai importantă: de ce a fost Isus răstignit? Mulțimile energizate și exaltate care l-au proclamat Mesia – și asta chiar la Ierusalim, în timpul sărbătorii de Paște, sub nasul lui Pilat – au influențat fără îndoială acțiunile romanilor.

Dar, în acest caz, ce loc mai au autoritățile evreiești, Caiafa și alți „mari preoți“ în acest scenariu?

Implicarea preoților nu ar trebui ștersă cu buretele. Însă nici prezentarea acțiunilor preoților de către evangheliile nu trebuie considerată literă de evanghelie. Iosefus, într-o relatare independentă de evangheliile, dar contemporană, vorbește despre *prótoi*, „frunțașii, cei mai însemnați oameni dintre noi“, ca principal instrument al arestării lui Isus. Pe temeiul învinuirilor aduse de aceștia, Pilat „l-a osândit pe Isus la cruce“. Iosefus este un martor independent al implicării preoțimii aristocratice în arestarea și executarea lui Isus. În generația lui Isus, aceștia erau cu precădere bărbați din familia lui Anna, înaintea căruia – potrivit Evangheliei după Ioan – face Isus prima sa oprire în noaptea în care a fost

Anna și familia lui s-au bucurat de o mare putere și un însemnat prestigiu ca preoți în perioada imediat următoare morții lui Irod. Anna însuși a slujit ca mare preot din anul 6 până în anul 15 d.Cr. Apoi, cinci dintre fiii săi au deținut funcția. Evanghelia după Ioan îl identifică pe Caiafa cu ginerele lui Anna, acesta fiind mare preot între anii 18 și 36 d.Cr. Este evident că familia știa foarte bine cum să-și exercite puterea în tandem cu orice prefect roman ar fi fost în funcție.³⁸

Când lucrurile mergeau prost la Ierusalim sau în împrejurimi – când izbucneau violențe ori tulburări sociale –, împăratul și legatul său din Antiohia îi chemau la ordine pe prefectul Iudeii (sau, după anul 44 d.Cr., *procuratorul*) și pe preoții din Ierusalim. Roma subcontracta guvernarea imperială către aristocrații locali. Roma aștepta reinstaurarea ordinii în schimb.

Acest model preceda cârmuirea romană. Când protestatari plini de râvnă religioasă i-au dat jos lui Irod cel Mare acvila de aur, acesta din urmă nu doar că i-a executat, ci l-a destituit și pe marele preot, pe care îl considera responsabil pentru că îngăduise ca lucrurile să meargă atât de departe. După ce Pilat a pierdut controlul unei sărbători populare din Samaria – unde măcelărise o mulțime neînarmată care urma un profet la locul sfânt al samaritenilor, Muntele Garizim –, legatul roman Vitellius nu doar că l-a trimis pe Pilat la Roma, ci l-a destituit și pe Caiafa. Când niște pelerini galileeni care mergeau spre Ierusalim au fost omorâți pe când străbăteau Samaria (50 d.Cr.), legatul sirian i-a trimis pe marele preot și pe alți preoți din Ierusalim la Roma, spre a fi interogați de împărat.³⁹

Nici unul dintre acești clerici aristocrați nu fusese implicat personal într-unul dintre aceste incidente violente. Totuși, în virtutea poziției lor sociale și politice, Roma îi putea trage la răspundere. Acest model, articulat foarte clar de Iosefus, explică răspunsul lor, de vreme ce erau *prótoi*, față de aclamările mesianice din jurul lui Isus din Nazaret. Pilat va fi aflat și el de tulburarea mulțimilor: cu siguranță, avea „urechi“ la fața locului, o rețea de informatori. Preoții însă, de vreme ce frecventau Templul, vor fi fost mult mai devreme conștienți de nivelul agitației populare. Aceste teme încă se vor mai auzi zeci de ani mai târziu, în paginile unde evangheliștii zugrăvesc intrarea triumfală a lui Isus în Ierusalim, aclamarea lui Isus, în termeni mesianici; atunci însă, cu ocazia Paștelui din anul 30, ele vor fi crescut în volum odată cu apropierea sărbătorii. Împărăția lui Dumnezeu era aproape. Isus, Mesia lui Dumnezeu, va fi cel care îi va inaugura înființarea, poate chiar de aici, de pe Muntele Templului. Acest entuziasm popular destabilizator – confirmat de *prótoi* – era centrat pe persoana lui Isus.

Iarăși, atât Pilat, cât și preoții, familiarizați cu tonul misiunii și mesajului lui Isus, nu anticipau nici o rebeliune armată sau o insurecție violentă. Dar mulțimile erau imprevizibile. Fie că erau electrizate prin anticiparea a ceva, fie că erau furioase din cauza unei dezamăgiri, se puteau răscula, fapt pentru care Antiohia și Roma îi socoteau responsabili pe prefect și pe preoți. Această perspectivă a dictat cursul evenimentelor în continuare. Departate de mulțimi, într-una dintre curțile Templului, noaptea, în taină, un contingent alcătuit din poliția Templului și soldați romani l-a arestat pe Isus, și numai pe Isus. Cercului său intim de ucenici galileeni i s-a permis să fugă. Ei nu făceau parte din

problemă și nu aveau, așadar, nici o relevanță pentru soluție.

Oare îl vor fi dus pe Isus la Anna pentru a fi interogat „despre învățătura sa și despre ucenicii săi“, așa cum spune Ioan? Dacă renunțăm la data de 14 nisan pentru aceste evenimente și le situăm în timp în zilele de dinaintea sărbătorii, acest fapt mărește plauzibilitatea lor. Să fi fost pasat Isus din casa marelui preot tocmai la pretoriu? Acest fapt, cel puțin, este foarte probabil. Pilat era cel care hotăra totul în această afacere, cu toate că nu era necesar un „proces“ în fața lui. La fel, orice tip de audiere publică era exclusă (din nou, din cauza popularității destabilizatoare a lui Isus). Nu a fost niciodată o „gloată“ în fața lui Pilat când acesta a ordonat răstignirea lui Isus pe cruce. Mulțimile de pelerini care se odihneau atunci în cetate îi hotărâseră deja soarta tocmai prin proclamarea entuziastă a mesianității sale, stârniți de faptul că Isus menționase cu prilejul *acelui* Paște data exactă a venirii Împărăției.⁴⁰

Isus a fost crucificat împreună cu alți doi acuzați de rebeliune (*lestaí* ale căror nume și crime ne sunt astăzi cu totul necunoscute), în afara zidurilor Ierusalimului. Plăcuța cu „regele iudeilor“ – o sardonică ironie a lui Pilat față de convingerile mesianice ale mulțimii – i-a proclamat vina. Ce metodă era mai potrivită pentru a le zdrobi speranțele și pentru a discredita mesajul lui Isus? Odată Isus redus la tăcere, iar mulțimile de pelerini demoralizate, Curtea Templului își putea relua liniștită activitatea. Criza era acum departe, iar Pilat și preoții se puteau odihni liniștiți, lăsând în urmă o altă sărbătoare.

4. Traducerile din cărțile necanonice ale Vechiului Testament sunt preluate din versiunea ortodoxă sinodală (n. tr.).

DE LA MIRACOL LA MISIUNE

Când Isus și discipolii săi apropiați au ajuns la Ierusalim pentru acest din urmă Paște, ei așteptau un miracol eshatologic: venirea Împărăției lui Dumnezeu și, ca parte a acesteia, dezvăluirea adevăratului Mesia – și poate chiar, de ce nu, că adevăratul Mesia era însuși Isus. Însă așteptările lor au fost zdrobite. Isus a murit pe o cruce romană, răstignit ca „rege al iudeilor“. Evanghelia de mai târziu ne relatează cum toți bărbații care îl urmau pe Isus au fugit și s-au ascuns. Dar, potrivit acelorași surse, la scurtă vreme după trauma produsă de execuția lui Isus unele persoane din acest grup demoralizat au fost martorii unui miracol, chiar atunci când nu se așteptau. Ei l-au văzut pe Isus din nou, de astă dată înviat din morți.

ÎNVIERE ȘI RĂSCUMPĂRARE

O întrebare foarte interesantă este de ce au avut ucenicii o astfel de experiență. La urma urmei, în acea vreme mulți alți iudei urmau felurite figuri carismatice și profetice (Ioan Botezătorul ne vine cel dintâi în minte), însă nici una dintre mișcările lor nu a supraviețuit morții fondatorului lor. Cu ce era acest grup diferit?

Aceste întâlniri post-mortem ne spun ceva despre Isus și despre ucenicii săi, iar cele două aspecte sunt în strânsă legătură. „Învierea“ ne oferă informații despre felul în care Isus din Nazaret a reușit să își construiască un grup ieșit din comun de discipoli, dedicați persoanei sale și profeției cu privire la Împărăția care urma să vină. Moartea sa – neașteptată, traumatizantă, răvășitoare – a aruncat într-un subit revers toată acea călătorie la Ierusalim, făcându-i pe ucenici victimele unei copleșitoare disonanțe cognitive: dacă Isus a murit, cum mai poate fi adevărată profeția sa? Dacă profeția lui Isus era reală, cum de a putut muri? Învierea a rezolvat această disonanță cognitivă și a reîntărit profeția. Dacă Isus a înviat, atunci Împărăția era aproape.

Cine a avut aceste viziuni cu Isus după răstignire? Când și unde au avut loc acestea? Ce au văzut acești martori, sau ce credeau ei că au văzut? Și, în sfârșit, ce au crezut ei că înseamnă aceste vedenii?

Sursele noastre – cele patru evanghelii, Faptele Apostolilor, epistolele pauline și (într-un fel, cum vom vedea) Iosefus – ne oferă diferite răspunsuri. Evanghelia după Marcu, probabil cea mai timpurie sursă narativă despre misiunea lui Isus, se sfârșește cu relatarea despre mormântul gol. Isus și-a prezis Pătimirea, misiunea și răstignirea în trei locuri diferite în istorisirea lui Marcu, însă ucenicii săi par să nu fi recepționat informația, de

vreme ce atât arestarea sa, cât și mormântul gol i-au surprins cu totul. „Atunci a început să-i învețe că Fiul Omului trebuie să pătimească mult, să fie tăgăduit de bătrâni, de preoții cei mai de seamă și de cărturari, să fie omorât și după trei zile să învieze. Le spunea lucrurile acestea pe față.“¹

Marcu mai repetă această profeție de încă două ori, ultima dată adăugând că, odată ce Isus se va afla în Ierusalim, adversarii săi iudei îl vor „da în mâinile neamurilor; ei îl vor omorî, și a treia zi după ce-L vor omorî va învia“.

Cu toate acestea, când femeile sosesc la mormânt, duminică dimineață – „Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacob, și Salomeea“ –, ele sunt uimite și înspăimântate atunci când un tânăr îmbrăcat în alb, aflat în mormânt, le spune că Isus „a înviat, nu este aici; iată locul unde îl puseseră. Dar duceți-vă de spuneți ucenicilor Lui și lui Petru că merge înaintea voastră în Galileea; acolo îl veți vedea, cum v-a spus“. Evanghelia se încheie cu femeile înspăimântate „care n-au spus nimănui nimic, căci se temeau“².

Matei își continuă relatarea de acolo de unde Marcu se oprișe, istorisind apariția lui Isus în Galileea. Numai două femei – „Maria Magdalena și cealaltă Marie“ – merg duminică dimineața la mormânt, unde sunt martorele unei intervenții spectaculoase cu un înger strălucitor și ale leșinului străjerilor. Îngerul le îndrumă pe cele două Marii (care, cu toate că erau înspăimântate, simțeau, de asemenea, „o mare bucurie“) către discipoli, cărora vor trebui să le spună să meargă în Galileea. Femeile îl văd apoi pe Isus cel înviat, care repetă instrucțiunile date de înger. Drept urmare, pe un munte din Galileea, Isus cel înviat li se arată acum celor 11 discipoli. (Iuda Iscarioteanul, unul dintre cei doisprezece de la început, se spânzurase.) Abia acum, Isus cel înviat le cere ucenicilor să-și extindă misiunea la păgâni/neevrei/neamuri. (Termenul grecesc din acest text, *éthne*, poate fi tradus în toate aceste trei feluri. Vom vedea în curând de ce aceste opțiuni diferite de traduceri sunt importante.) Matei își încheie relatarea aici, neoferindu-ne detalii cu privire la ce au văzut ucenicii.³

Luca complică și extinde relatarea arățărilor lui Isus de după Înviere, aruncând astfel o punte între ultimul capitol al evangheliei sale și începutul Faptelor Apostolilor. Un grup mai amplu de femei merge la mormânt – „Maria Magdalena și Ioana și Maria, mama lui Iacob, și alte femei“. Spre deosebire de femeile de la Matei, aceste discipole nu au parte de nici un spectacol angelic. Doi tineri în veșminte albe le reamintesc totuși că Isus le-a spus deja despre învierea lui. Aceste femei, spre deosebire de echivalentele lor din Matei, nu îl văd pe Isus ridicat din morți.⁴

Între timp, înapoi la Ierusalim, Petru are un fel de întâlnire cu Isus (în afara scenei), în vreme ce alți doi discipoli îl văd pe Isus cel înviat în apropiere de satul Emaus. Zorindu-se înapoi spre Ierusalim, cei doi îi informează pe „cei unsprezece“ despre cele petrecute, când, deodată, Isus li se arată tuturor. Spre a izgoni gândul că ar putea fi un spirit, Isus al lui Luca își subliniază caracterul fizic: este el însuși, în carne și oase. „Uitați-vă la mâinile și picioarele Mele, Eu sunt; pipăiți-Mă și vedeți: un duh n-are nici carne, nici oase, cum vedeți că am Eu.“ Faptele Apostolilor se deschid cu Isus ridicat din morți, care le prezintă (celor unsprezece) apostoli ai săi „multe dovezi“ că el este în viață. Aceste apariții continuă în Ierusalim și se sfârșesc pe Muntele Măslinilor, atunci când Isus se înalță pe un nor la cer.⁵

Istorisirile lui Ioan despre înviere sunt diferite. Maria Magdalena merge singură la mormânt, duminică devreme. Îl găsește deschis și gol, aleargă în cetate și îi spune lui Petru și discipolului iubit că trupul a fost mutat. Ei și „ceilalți ucenici“ se zoresc către mormântul gol, apoi se întorc „la casele lor“ din Ierusalim. Tânguindu-se, Maria este lăsată lângă mormânt, unde va întâlni doi îngeri, apoi pe însuși Isus, ridicat din morți. Mai târziu în aceeași zi, seara, Isus li se arată ucenicilor (doar 10? Toma lipsește aici). Ca și Luca, Ioan accentuează caracterul fizic al lui Isus. El își arată rănilor ucenicilor, și, opt zile mai târziu, îi poruncește îndoielnicului Toma să le atingă. Următorul capitol încheie evanghelia cu alte arătări ale lui Isus, înaintea unui mic grup de ucenici din Galileea. „Aceasta era a treia oară când Se arăta Isus ucenicilor Săi după ce înviase din morți.“ Isus a mai făcut și „multe alte lucruri“, spune cel de-al patrulea evanghelist, prea multe pentru a fi istorisite, și, pe acest ton, își încheie relatarea. Ceea ce vrem să spunem este că toate aceste relatări evanghelice diferă sensibil între ele.⁶

În cele din urmă, în termenii izvoarelor Noului Testament, avem un important pasaj în epistola lui Pavel către comunitatea sa neevreiască din Corint, la I Corinteni 15:3–8. Muștrându-i cu privire la tulburările iscate după învierea lui Isus și la implicațiile acesteia, Pavel le reamintește ce le-a spus mai devreme, mai exact:

V-am învățat înainte de toate, așa cum am primit și eu, că Cristos a murit pentru păcatele noastre, după Scripturi, că a fost îngropat și a înviat a treia zi, după Scripturi, și că S-a arătat lui Chefa, apoi celor doisprezece. După aceea S-a arătat la peste cinci sute de frați deodată, dintre care cei mai mulți sunt încă în viață, iar unii au adormit. În urmă, S-a arătat lui Iacob, apoi tuturor apostolilor. După ei toți, ca unei stârpituri, mi S-a arătat și mie.

Nu avem nici un martor feminin, nici o mențiune a unui mormânt gol (cu toate că un verset de mai jos pare să implice asta), nici o mențiune a locului – Ierusalim? Galileea? – unde au avut loc aceste viziuni. Pavel afirmă prioritatea lui Petru (la fel face și Luca; Matei și Marcu sunt de altă părere), apoi amintește viziunea avută de „cei doisprezece“. (Oare Pavel nu cunoaște istoria lui Iuda?) Unde era Iacob, fratele lui Isus – menționat ca martor numai de Pavel –, și până la ce punct a devenit el un ucenic? Pavel nu ne spune. Numărul martorilor timpurii continuă să se umfle: unde Luca, în Fapte 1:15, va vorbi de o comunitate de „aproape o sută douăzeci de frați“, Pavel ne dă „mai mult de cinci sute“. Pavel chiar încheie lista aceasta cu el însuși („I-am văzut și eu“). Când? Unde? La Corinteni, iarăși, Pavel nu o spune. Totuși, referindu-se la acest eveniment în Epistola către Galateni, el pare să spună că vedenia lui Isus ridicat din morți ar fi avut loc în diaspora, într-un îndepărtat Damasc.⁷

Identitatea martorilor care l-au văzut pe Isus înviat, ordinea aparițiilor lui Isus și locurile unde acestea au avut loc variază sensibil în toate aceste cinci surse diferite. Interesant este totuși că aceste apariții au început la scurt timp după execuția lui Isus, la câteva zile după moartea lui. Și, în timp ce Marcu nu descrie învierea lui Isus, Matei amintește o singură apariție, în punctul culminant al evangheliei sale. Dar Ioan, Luca/ Faptele și Pavel, prin comparație, prezintă cu toții o serie de epifanii cu durată variabilă și care au loc în diferite locuri. Nici o tradiție unitară nu leagă aceste relatări între ele.

Dar oare câtă vreme au avut cuceririi experiența lui Isus cel înviat? Cadrul temporal al lui Ioan nu este definit limpede. Capitolul 20 – menit probabil să fie capitolul final original al evangheliei – spune puțin peste o săptămână, dar capitolul 21 amintește și de o a treia manifestare în Galileea, după cele din Ierusalim, însă vag, vorbind de „după aceasta“, adică după apariția lui Isus în fața lui Toma. Faptele Apostolilor, în contrast, vorbesc răspicat de 40 de zile, care încadrează această secțiune inițială a istoriei de la Luca între cele două festivaluri de primăvară (marcate de pelerinaje), Paștele și, cincizeci de zile mai târziu, Șevuot, Cincizecimea, potrivit limbii grecești a lui Luca (Fapte 2:1).

Mai târziu, în Fapte, Luca îl readuce în prim-plan pe Isus cel înviat, auzit, însă nu văzut miraculos de orbitul Pavel, care călătorește de la Ierusalim la Damasc. În răspăr cu Faptele Apostolilor, Pavel însuși pare să numească Damascul drept baza sa de operațiuni („revine“ acolo, Galateni 1:7) și insistă, tocmai, că „vedea“. După cum se întreabă la I Corinteni – „oare nu L-am văzut eu pe Domnul?“ –, viziunea lui Pavel are loc numai după ce s-a angajat în „prigonirea Bisericii lui Dumnezeu“, probabil grupul de ucenici ai lui Cristos care se formase în cadrul sinagogii lui Pavel din Damasc. Dacă luăm în calcul timpul necesar grupului original de discipoli ai lui Isus să se consolideze, apoi să conceapă ideea unei misiuni și, mai departe, să ajungă în diaspora, până la Damasc, în Siria, trebuie să presupunem că experiența lui Pavel a avut loc câțiva ani după răstignirea lui Isus. Perioada arățărilor de după înviere, cu alte cuvinte, a fost tocmai aceasta: mai mulți ani, deși din sursele noastre disparate nu putem trage o concluzie certă în această privință.⁸

Confuziei generate de aceste surse neotestamentare îi putem adăuga așa-numitul *Testimonium Flavianum*, faimosul pasaj din *Antichitățile iudaice* 18, 63–64, ale lui Iosefus. Este o sursă problematică, iar cei mai mulți (deși nu toți) savanți presupun că însemnarea originală a lui Iosefus a fost parțial rescrisă de scribii creștini tardivi. În acest pasaj Iosefus afirmă că Isus a fost un „om înțelept, dacă poate fi numit aievea om. El a fost autorul unor uluitoare minuni și învățătorul oamenilor care erau bucuroși să afle adevărul. A atras de partea lui o mulțime de iudei, dar și o mulțime de păgâni. Acesta a fost Cristos“. Oare să facă Iosefus referire la vreun material din vremea vieții lui Isus?

Iosefus și-a scris *Antichitățile* la Roma, spre finele veacului I d.Cr. El este singura noastră sursă timpurie care menționează prezența păgânilor (cei cu „origine greacă“) printre discipolii originali ai lui Isus. Nici o mărturie a Noului Testament nu confirmă această afirmație, deși ea nu este istoricește imposibilă. Neevreei vizitau adesea faimosul Templu al lui Irod și erau prezenți în Curtea exterioară, unde Isus și-a propovăduit învățătura. Dar, din motive pe care le vom analiza ulterior, mișcarea formată după moartea lui Isus pare să-i fi implicat pe păgâni doar tangențial, și nu chiar de la început. Relatarea lui Iosefus în această privință nu se sincronizează cu narațiunea evanghelică, unde cei care îl urmează pe Isus în timpul vieții și imediat după sunt zugrăviți ca fiind exclusiv iudei.

Știm cu siguranță, din Epistola lui Pavel către Romani, că a existat o comunitate păgână de discipoli ai lui Isus în acel oraș încă de la jumătatea veacului I, dacă nu și mai devreme. După prima revoltă iudaică, aflându-se în grațiile lui Vespasian, Iosefus a locuit la Roma. În opinia mea, acest pasaj din *Antichități* reprezintă cel mai probabil o proiecție obscură a lui Iosefus. El a transferat componența comunității creștine din Roma contemporană lui (cca 90 d.Cr.) înapoi asupra grupului original al lui Isus din jurul anului

30, subiectul din *Testimonium Flavianum*. Neevreii s-au alăturat de timpuriu noii mișcări, după cum vom vedea, însă prezența lor va cere adaptarea mesajului evanghelic. Astfel, ei nu au făcut parte din grupul original de discipoli ai lui Isus.

Identitatea primilor martori ai lui Isus cel înviat variază de asemenea, după cum am văzut, potrivit surselor pe care le consultăm. La fel și locul primelor apariții: evangheliile oscilează între Galileea și Ierusalim. Independent unul de altul, Pavel și evangheliștii vorbesc despre o scurtă perioadă de timp, „a treia zi” (sau, la Marcu, „după trei zile”), interval între răstignire și prima viziune, oricine ar fi avut-o (Maria Magdalena, cele două Marii sau Petru). Această perioadă particulară poate fi generată chiar de interpretarea biblică. Osea 6, 2, de pildă, profetește că „El ne va da iarăși viața în două zile; a treia zi ne va scula și vom trăi înaintea Lui”. Chiar dacă este așa, versetele profetului trimit către un foarte scurt interval între moartea lui Isus și prima experiență a învierii avută de ucenicii săi.

În fine, ce credeau acești oameni – oricine erau, oriunde se aflau, în orice vreme va fi fost – că au văzut atunci când l-au văzut pe Isus înviat? Și, mai important, cum au interpretat ei acest eveniment? Din ce cauză, și în ce fel, era atât de semnificativ acest eveniment?

Confirmându-se, dar și contrazicându-se reciproc, izvoarele Noului Testament ne oferă răspunsuri diferite. După cum am remarcat, Marcu nu ne povestește nici o scenă a învierii. Matei, care o face, nu ne oferă detalii, în afară de a-l identifica pe Isus. Toți evangheliștii fac aluzie la învierea lui Cristos cu relatările despre mormântul gol, cu alte cuvinte afirmă că trupul nu se mai afla acolo. Evangheliile după Luca și după Ioan, fiecare în felul ei, subliniază continuitatea fizică a lui Isus cel înviat. Martorii văd pe cineva sau ceva care este continuu din punct de vedere fizic cu trupul lui Isus de dinainte de moarte. Din acest motiv, evangheliile insistă asupra vizibilității (și tangibilității) rănilor lui Isus, primite în timpul răstignirii.

Totuși, fiecare evanghelist insistă și asupra unei trăsături aparte a sinelui fizic al lui Isus cel de după moarte. Isus înviat la Luca nu este recunoscut de îndată de discipolii care mergeau spre Emaus, iar el se materializează brusc în fața discipolilor uluiți din Ierusalim. Trupul lui Isus cel înviat de la Ioan va fi fost poate carnal, însă nu e ușor recognoscibil de către Maria Magdalena, fiind capabil să treacă – de două ori – prin ușile încuiate.⁹

Relatarea lui Pavel despre Isus cel înviat diferă sensibil de alte relatări despre Isus. Doar Pavel, dintre scriitorii Noului Testament, este contemporan cu discipolii originali. El îi cunoștea personal pe unii dintre aceștia, fiind o linie de acces direct la tradiția transmisă de ei. În plus, mai afirmă că este el însuși un martor ocular. Mai mult, discuția lui Pavel despre metamorfoza trupului muritor al credinciosului are un efect oblic asupra relatărilor evanghelice despre mormântul gol. Carnea omenească obișnuită, învață Pavel, nu este pierdută la înviere, ci transformată.¹⁰

Însă viziunea lui Pavel despre Isus cel înviat contrazice relatările evanghelice. După cum repetă mereu Pavel cu însuflețire, trupul lui Isus cel înviat *nu* este carne și sânge. Trupul „cel pieritor” este „semănat”, însă ceea ce rezultă de aici este un „trup duhovnicesc”. „Ce spun eu, fraților, este că nu pot carnea și sângele să moștenească Împărăția lui Dumnezeu, și că putrezirea nu poate moșteni neputrezirea.” Vreo 40 de ani

mai târziu, Isus cel înviat de la Luca, îndemnându-și discipolii să-l atingă, va spune: „Uitați-vă la mâinile și picioarele Mele, Eu sunt; pipăiți-Mă și vedeți: un duh nu are nici carne, nici oase, cum vedeți că am Eu“. Absurd! ar fi tunat și fulgerat Pavel, trupul înviat este refăcut complet tocmai din spirit!¹¹

Declarația clară a lui Pavel din I Corinteni 15:50 – „carnea și sângele nu pot să moștenească Împărăția lui Dumnezeu“ – va provoca nesfârșite necazuri în secolul al IV-lea, când, pentru Biserica sponsorizată de imperiu, *carnea* înviată va deveni subiect al doctrinei ortodoxe. Polemizând cu ereticii manihei care disprețuiau carnea, considerând-o un mediu de transmitere a răului cosmic, Augustin a avut de furcă cu acest verset paulin. El a găsit însă o soluție: Augustin afirmă că prin „carne“ și „duh“ Pavel înțelege categorii morale, nu substanțe materiale. Un „trup carnal“ înseamnă un trup cârmuit de poftă trupești, iar unul „duhovnicesc“ reprezintă un trup condus de principii ale spiritului, deci bune din punct de vedere moral. Trupul înviat va fi alcătuit din aceeași carne pe care a avut-o în timpul vieții, insistă Augustin. Diferența dintre ele va fi doar morală, de vreme ce în paradis acest compus solid, carnea înviată, va fi sub controlul deplin al spiritului.¹²

Este o interpretare ingenioasă, însă nu are nimic de-a face cu ce a spus Pavel cu trei veacuri mai înainte. Pavel face în acest pasaj din epistola sa un soi de tur cosmic. Pentru Pavel, ca și pentru aproape toți occidentalii de până la Copernic, la mijlocul veacului al XVI-lea, Pământul se afla în centrul universului, unde s-a adunat materia cea mai grea. Soarele, Luna și cele cinci planete – aflate deasupra Pământului – reprezentau, fiecare, zone de ascensiune către o tot mai mare desăvârșire, frumusețe și stabilitate. Dincolo de acestea se aflau stelele, considerate ființe inteligente – eterne, luminoase, fixe –, (literalmente) o culme a desăvârșirii vizibile. Pavel și cei care-l ascultau credeau în această structură a cosmosului, iar remarcile lui cu privire la tipurile de trupuri din acest capitol al Epistolei către Corinteni ne lămuresc în această privință.

În acest univers geocentric, materia exprimă și organizează diferitele straturi ale realității. Nivelurile vieții pământești sunt exprimate prin diferite „niveluri“ ale cărnii, după cum explică Pavel. Oamenii au un tip de carne, animalele altul, păsările un alt fel, iar carnea peștilor este și ea diferită și aparte. Mai mult, toate trupurile pământești sunt diferite de cele cerești, care sunt alcătuite din altceva. Dar și trupurile cerești diferă între ele: Soarele de Lună, Luna de stele, stelele de alte stele. Diferitele categorii de ființe sunt alcătuite din diferite substanțe: „Nu orice trup este la fel.“¹³

„Așa este și învierea morților“, continuă Pavel. Asemenea unei semințe care, odată răsadită, se preschimbă în grâu, la fel se va petrece și cu trupul omenesc, alcătuit din carne și sânge în această viață. Carnea înviată va fi alcătuită din spirit, și va avea o slavă cu totul deosebită, incoruptibilă. Un astfel de trup spune Pavel că a văzut atunci când l-a văzut pe Isus cel înviat. Și mai afirmă că acest trup îl vor avea cei morți și cei vii când se vor transforma la înțoarcerea lui Isus. Pavel așteaptă să trăiască și el o astfel de metamorfoză, deoarece crede că va trăi să vadă cea de a doua venire în slavă a lui Cristos.¹⁴

Ajunși în acest punct, al cadrului temporal condensat de la Pavel, ne punem a patra și ultima întrebare cu privire la învierea lui Isus. Indiferent ce au văzut Petru, discipolele lui Isus și oricâți dintre discipolii de la început, cum au interpretat aceștia cele văzute?

Învierea morților este unul dintre multele evenimente miraculoase care, potrivit

tradiției biblice și postbiblice, anticipa o Sfârșitul vremurilor și instaurarea Împărăției lui Dumnezeu. Nu doar că viața va fi redată celor morți, dar și cele zece triburi, „pierdute“ în cursul cuceririi asiriene din veacul al VIII-lea î.Cr., vor fi restaurate și reîntegrate în poporul israelit, alături de exilați. În cursul bătăliei finale dintre bine și rău, forțele binelui – conduse de un arhanghel sau poate de un războinic din casa lui David, Mesia – vor birui. Dreptii vor fi răzbunați, iar cei răi, pedepsiți. Falșii zei ai popoarelor, supuși la rândul lor, îl vor recunoaște pe adevăratul Dumnezeu al lui Israel. Popoarele lor și vechii adoratori, neamurile păgâne, se vor revărsa către Ierusalim și-l vor adora pe Dumnezeu, împreună cu Israel, pe muntele sfânt. Dumnezeu își va revărsa Duhul cel Sfânt peste această omenire eshatologică. Iar cetatea-mamă a națiunii evreiești risipite prin lume, Ierusalimul, restaurată într-o nouă splendoare, va străluci la vremea Sfârșitului ca locul prezenței lui Dumnezeu, reședința Împărăției sale.¹⁵

Catalogul acestor dorințe arzătoare, așteptări și speranțe trasează contururile eshatologiei apocaliptice iudaice subsumate celui de-al Doilea Templu: evenimentele care se vor petrece la sfârșitul lumii. Isus a evocat aceste speranțe când, asemenea lui Ioan Botezătorul înaintea lui ori ca Pavel după el, a vestit iminența Împărăției lui Dumnezeu. Experiențele discipolilor săi cu privire la Isus cel înviat – orice au crezut că ar fi văzut și oricum am interpreta aceste experiențe acum – demonstrează irefutabil cât de înrădăcinată era această mișcare în convingerile și angajamentele apocaliptice. Învierea celor morți și răzburarea celor drepti sunt două locuri comune ale acestei tradiții, fiecare reprezentând prilejuri oferite lui Dumnezeu pentru a pune lucrurile la punct și pentru a rezolva tot ce a mers prost în cursul istoriei.

Experiența ucenicilor care l-au văzut pe Isus înviat este în armonie cu aceste speranțe, pe care le și reafirmă. Dar, totodată, deviază semnificativ de la linia lor în cel puțin două puncte cruciale. În tradițiile biblică și postbiblică, învierea morților este considerată un eveniment comunal, dar și unul eshatologic. Cei treziți din morți vor fi un grup – „întreaga casă a lui Israel“, după cum a profețit Iezechiel. Sau poate că e vorba de întreaga omenire, înviată din morți pentru a se prezenta la Judecata de Apoi, așa cum a prevăzut Daniel. Sau poate că vor învia – după opinia altor profeți – numai cei drepti, iar toți morții vor învia abia la (sau odată cu) sfârșitul veacurilor.¹⁶

Aici se întâlnesc anomaliiile din experiența ucenicilor. Isus, potrivit viziunilor avute de ucenicii săi, este singurul care a înviat, însă în tot acest interval timpul firesc a continuat să subziste, în mod manifest. Ce sens aveau aceste apariții neanticipate – care au avut loc în serie – ale liderului lor înviat?

Teologii creștini de mai târziu, ajustați ori ajustându-se la întârzierea Împărăției, vor interpreta învierea lui Cristos ca pe un eveniment semnificativ în sine, dar și ca pe un preludiu necesar la circumstanțele prezente, indiferent cum le vor fi interpretat ei. Pentru Marcu, care pare să scrie imediat după sfârșitul războiului iudaic, răstignirea lui Isus și învierea sunt parte dintr-un complex mesaj codat despre distrugerea Templului și, ca urmare tocmai a acestui eveniment, despre a Doua Venire a lui Isus, Fiul Omului, la care generația lui Marcu va fi martoră. Pentru Matei și pentru Ioan – care scriu cam la două generații după misiunea lui Isus din Nazaret și la cel puțin o generație după distrugerea Ierusalimului –, învierea a statuat identitatea lui Isus ca Mesia și fiu divin. Pentru Luca –

probabil la începutul veacului al II-lea –, învierea lui Isus a fost cheia interpretării Scripturilor evreiești, precum și explicația înțeleșului de „Mesia“, învierea stând la temelia Bisericii, amalgam etnic de elemente eterogene (iudaice și păgâne)¹⁷.

Însă comunitatea creștină originară putea interpreta acest eveniment – experiența avută de ei cu învierea lui Isus – în contextul lor temporal și cultural, adică iudaismul târziu al celui de-al Doilea Templu, din jurul anului 30 d.Cr. Pentru ei, învierea a validat și a legitimat atât mesajul lui Isus cu privire la Împărăția care va să vină, cât și *orarul* ei: cu adevărat, Împărăția *era* iminentă. Învierea lui Cristos era plină de sens pentru ei ca primul eveniment dintr-o cascadă de alte evenimente care vor anticipa Sfârșitul lumii. Ea semnală și arăta limpede cât de aproape erau învierea generală a morților și, implicit, inaugurarea Împărăției lui Dumnezeu. Semnificația acestei învieri nu era, așadar, exprimarea unui statut aparte al lui Cristos, ci trebuia doar să îi confirme profetia. „S-a împlinit vremea și Împărăția lui Dumnezeu este aproape. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie!“ Învierea lui Isus înseamnă că mântuirea finală este foarte apropiată.

După mai multe decenii, putem descoperi această idee și în cuvintele lui Pavel, cu toate că el nu l-a întâlnit niciodată pe Isus. Pavel îi spune comunității sale de neevrei din Corint, cu multă convingere, că învierea lui Cristos fie înseamnă apropierea sfârșitului veacului (cu tot ce implică asta, inclusiv învierea trupească, însă nu carnală), fie nu înseamnă nimic: „Iar dacă se propovăduiește că Cristos a înviat din morți, cum zic unii dintre voi că nu este o înviere a morților? Dacă nu este o înviere a morților, nici Cristos n-a înviat. Și, dacă n-a înviat Cristos, atunci propovăduirea noastră este zadarnică, și zadarnică este și credința voastră“. Învierea lui Cristos este semnificativă, insistă Pavel, doar dacă trimite către învierea generală, cu care este în mod necesar conectată. „Dar acum Cristos a înviat din morți, pârga celor adormiți“, explică Pavel; restul morților vor învia și vor trăi preschimbați, „fiecare la rândul cetii lui“. Cristos a înviat cel dintâi; ceilalți vor învia la a doua venire a lui Cristos.¹⁸

În acest pasaj al epistolei sale, Pavel merge mai departe și descrie evenimentele de la sfârșitul veacurilor. Odată ce Isus revine triumfător, atunci „va veni sfârșitul, când El va da Împărăția în mâinile lui Dumnezeu Tatăl, după ce va fi nimicit orice domnie, orice stăpânire și orice putere“, inclusiv moartea. Odată ce puterile rele ale cosmosului sunt „nimate“ și depășite, carnea însăși se va preschimba. Trupurile celor morți și ale celor vii se vor transforma în corpuri spirituale.

„Înfățișarea acestei lumi trece“, îi avertizează Pavel pe cei care îl ascultaseră mai înainte. Chiar dacă Împărăția are deja o întârziere de 20 de ani, Pavel afirmă că învierea lui Cristos confirmă profetia originară, precum și *orarul* revenirii lui Isus din Nazaret („Curând!“).¹⁹

ÎMPĂRĂȚIE ȘI COMUNITATE

Primirea „Evangheliei“ – profetia lui Isus cu privire la Împărăție – a fost doar o etapă. Proclamarea acesteia după moartea lui, și, într-un anumit sens, în locul lui Isus, era cu

totul altceva. Cum a luat comunitatea originară această decizie? De ce convingerea lor că Isus a înviat i-a îndboldit să inaugureze o nouă fază, misiunea apostolică? Toate evangheliile ni-l înfățișează pe Isus cum îi mandatează pe unii discipoli ai săi ca să răspândească încă de pe când trăia mesajul Evangheliei sale cu privire la Împărăția care va să vină. După Marcu, Isus îi numește pe cei doisprezece nu doar tovarăși, ci și mesageri: ei sunt chemați „să îi fie alături“ și să fie „trimiși“ la propovăduire. Cei doisprezece, sau vreun subgrup ori însoțitori ai acestora, au adeseori un evident rol literar în relatarea lui Marcu: sunt auditoriul său pentru parabole și joacă un rol similar corului, oferindu-i lui Isus prilejuri de a expune diferite învățături. La un moment dat, acest grup îi oferă ocazia instruirii cu privire la purificarea mâinilor înainte de a mânca. În alt moment, ei asistă la momentul când Isus revelează *sotto voce* identitatea sa mesianică. Petru, Iacob și Ioan sunt martori ai Schimbării la Față. Mai târziu, Iacob și Ioan cer locurile cele dintâi în Împărăție și sunt instruiți cu privire la smerenie. Pe scurt, chiar dacă discipolii sunt trimiși pe drumuri încolo și-ncoace, toate evangheliile se concentrează mai mult pe timpul petrecut cu Isus în calitatea lor de companioni speciali ai săi.²⁰

Însărcinând grupul de doisprezece discipoli cu proclamarea mesajului său, Isus îl înzestrează și cu puteri harismatice. Și ei, asemenea liderului lor, pot porunci „duhurilor celor necurate“. Isus cel de la Matei le sporește puterile pentru a tămădui „toate bolile și neputințele“, pentru a învia morții și a curăța pe leproși (purificare, dar și tămăduire), pentru a profeti, a exorciza demoni și a face „semne și puteri“. El le restrânge și câmpul de activitate în mod explicit, îndemnându-i să propovăduiască Împărăția numai evreilor: „Să nu mergeți pe calea păgânilor și să nu intrați în vreo cetate a samaritenilor, ci să mergeți mai degrabă la oile pierdute ale casei lui Israel“, așa cum face Isus al lui Matei.²¹

Isus cel de la Luca îi mandatează și le conferă puteri nu doar „celor doisprezece“, care vindecă și propovăduiesc, ci și unui grup mai mare, „cei șaptezeci“, pe care îi trimite doi câte doi ca pe un fel de avangardă în satele unde urma să predice el însuși. „Să vindecați pe bolnavii care vor fi acolo și să le ziceți: «Împărăția lui Dumnezeu s-a apropiat de voi»“. Tot ei vor face și exorcisme. Doar la Ioan găsim informația că „ucenicii“ îi botezau pe cei ce-i ascultau la doi pași de Ioan Botezătorul și ucenicii săi, în Iudeea. Și cei care se duc să-l asculte pe Isus sunt desemnați de evangheliile cu termenul de „ucenici“, dar „cei doisprezece“ se disting totuși ca un grup aparte. Mai limpede în tradiția sinoptică, dar mai puțin clar la Ioan, acești bărbați sunt privilegiații cu care Isus va împărți ultima cină în Ierusalim.²²

Și, firește, potrivit lui Pavel și, în general, tuturor celor patru evangheliile canonice, acest grup central – la care se adaugă uneori Iuda – primește o viziune timpurie a lui Isus cel înviat din morți. În același pasaj din I Corinteni 15, Pavel face însă distincția între „cei doisprezece“ și „toți apostolii“. Parcurgând lista sa de martori, Pavel afirmă că Isus „S-a arătat lui Chefa, apoi celor doisprezece. După aceea S-a arătat la peste cinci sute de frați deodată, dintre care cei mai mulți sunt încă în viață, iar unii au adormit. În urmă, S-a arătat lui Iacob, apoi tuturor apostolilor. După ei toți, ca unei stărpituri, mi S-a arătat și mie“. După Marcu, dimpotrivă, la o generație după Pavel, îi numește pe „cei doisprezece“ atât „apostoli“, cât și „ucenici“. La Pavel însă, „cei doisprezece“ și „apostolii“ par a fi grupuri diferite. „Cei cinci sute de frați“ sunt un alt grup, care poate că îi cuprinde și pe „cei

doisprezece“, și pe „apostoli“. ²³

De ce sunt toate aceste detalii importante? Pentru că lista lui Pavel, iluminată de afirmațiile ultimilor evangheliști, ne permite să aruncăm o privire fugară în interiorul primei comunități întemeiate de Isus în jurul său și să-i analizăm structura și profețiile care o motivau, încă din vremea fondatorului ei. „Cei doisprezece“ sunt adepții cei mai apropiați ai lui Isus, care îl însoțesc peste tot, iar numărul lor probabil că simbolizează mult așteptatul miracol eshatologic al reunirii celor douăsprezece triburi ale lui Israel. Pavel anticipează același miracol: „Întreg Israelul“ – cu alte cuvinte, cele douăsprezece triburi – „va fi mântuit“, afirmă el. „Apostoli“, dimpotrivă, sunt cei care duc mesajul oamenilor, străbătând rețeaua de sate din Galileea și Iudeea – probabil, așa cum sugerează Luca, pentru a pregăti și a „încălzi“ satele pentru venirea lui Isus. Ultimul grup amintit în lista de martori a lui Pavel este alcătuit de „frați“, la nivel gramatical un masculin plural, dar care poate desemna un grup mixt, de bărbați și femei. Acești adepți probabil că sunt acei membri ai mișcării care locuiau în zona rurală (dar și în Ierusalim) și care ascultau de cei care călătoreau din loc în loc. Marta, de pildă, primește în casa ei câțiva misionari care mergeau cu Isus, atunci când aceștia ajung în satul ei. ²⁴

Dacă Isus, așa cum am speculat deja, a desemnat ultimul său Paște ca dată fixată pentru venirea Împărăției sale, îmi închipui că această adunare de 500 de frați l-a însoțit la Ierusalim. Ei vor fi fost tocmai pelerinii care l-au aclamat cu sloganuri mesianice atunci când a intrat în cetate. Nu întâmplător Luca identifică această gloată gălăgioasă cu „întreaga mulțime a ucenicilor“. Poate că toți erau atunci în Ierusalim, nu doar cei doisprezece, în acele zile cruciale de după răstignire. Aceștia par să fi constituit nucleul primei comunități – ucenici, apostoli și frați; cei aproximativ 500 despre care Pavel spune că l-au văzut pe Isus înviat. ²⁵

Ce s-a mai petrecut după asta? Marcu, alături de Matei și Ioan sugerează că discipolii s-au întors în Galileea, unde au continuat să trăiască apariții ale lui Isus. Discipolii de la Luca, dimpotrivă, pe când mergeau spre un sat apropiat de Ierusalim, în duminica de după răstignire, l-au văzut pe Isus, apoi au revenit în cetate, unde au și rămas, „binecuvântându-l neîncetat pe Domnul“. Isus cel înviat din primul capitol din Faptele Apostolilor le poruncește foarte limpede să nu plece din Ierusalim, „ci să aștepte făgăduința Tatălui“. Însă Epistola lui Pavel către Galateni sugerează că această comunitate originară era deja stabilită în Ierusalim – în jur de doi ani după răstignire – pe când el a primit chemarea apostolică în Damasc. Pe la jumătatea veacului I situația era însă limpede, deoarece Pavel merge să discute cu liderii acestei comunități. Pe scurt: chiar dacă adepții lui Isus s-au risipit imediat după arestarea și execuția lui, odată ce membrii grupului au început să aibă vedenii cu Isus cel înviat, ei au renunțat la identitatea galileeană și s-au stabilit în sfânta cetate. ²⁶

Însă această relocare nu are sens din nici un punct de vedere, fie politic sau economic. Mulți dintre acești oameni – cei doisprezece în particular – și-ar fi părăsit casele și familiile pentru a se strămuta într-un loc unde nu aveau nimic. În plus, să se mute într-un spațiu ostil (vezi marele preot și prefectul) după ce au asistat la execuția brutală a liderului lor, chiar la câteva săptămâni după răstignirea lui Isus, putea fi considerat un gest cel puțin lipsit de precauție, dacă nu nebunesc de-a binelea.

Acest grup de frați a gândit, fără îndoială, altfel. Convingerea lor că Isus a înviat din morți, precum și interpretarea lor cu privire la propriile viziuni care confirmau profețiile lui Isus au făcut ca acești oameni să nu fie preocupați de astfel de consecințe. Împărăția urma să sosească în curând. După cum spusese însuși Isus, în rezonanță cu marile teme scripturale cu privire la clipa venirii Împărăției, evenimentele respective vor avea loc la Ierusalim. Avem de-a face cu o altă convingere neclintită, pe care Pavel o dezvoltă în Epistola către Romani: întreg Israelul va fi mântuit, iar „Răscumpărătorul va veni din Sion“. Invocând acest verset din Isaia, Pavel intenționează să spună că Dumnezeu însuși, Dumnezeu Tatăl, aplică acest termen lui Mesia, care revine victorios. Ceea ce trebuie să subliniem aici este tocmai locul. Totul începe și se desfășoară la Ierusalim, în Sion, „muntele cel sfânt al lui Dumnezeu“.²⁷

Mai mult, Ierusalimul va fi locul unde se vor revărsa toate neamurile la sfârșitul veacului. Tradiția biblică a făcut multă vreme distincție în cadrul familiei omenesti între cele două grupuri. Primul, cel mai mic, era Israel, descendenții lui Avraam, Isaac și Iacob. Plinătatea lor, la final, va corespunde celor 12 fii și nepoți ai lui Iacob, adică celor 12 triburi din perioada eshatologică. „Neamurile“, de departe cel mai numeros grup, erau și ele împărțite în 70 de familii sau popoare, număr biblic, derivat din totalul descendenților celor trei fii ai lui Noe, din Geneza 10. Aceste 70 de neamuri se deosebesc între ele prin felurite înrudiri, prin pământ și limbă. Întreaga omenire, pe scurt, este numărată în această aritmetică eshatologică: cele 12 triburi ale lui Israel și cele 70 de neamuri.²⁸

„Dar vine vremea când voi strânge toate neamurile și toate limbile; ele vor veni și vor vedea slava Mea“, proclamă Dumnezeu la Isaia, făcând aluzie la Geneza 10. „Și voi pune un semn între ele și voi trimite la neamuri pe cei ce vor scăpa din Israel, la Tarsis, la Pul și la Lud, care trag cu arcul, la Tubal și la Iavan, în ostroavele depărtate, care n-au auzit vorbindu-se niciodată de Mine și n-au văzut slava Mea; ei vor vesti slava Mea printre neamuri. Vor aduce pe toți frații voștri din mijlocul tuturor neamurilor, ca dar Domnului, pe cai, în care și pe târgi, pe catări și pe dromaderi, la muntele Meu cel sfânt, la Ierusalim.“ Pentru discipolii lui Isus, aceste săptămâni pline cu arătări ale învățătorului lor înviat prevesteau inevitabil apropierea sfârșitului. A se afla oriunde altundeva decât în Ierusalim nu avea nici un sens.²⁹

Faptele, care pretind să descrie acest moment important al mișcării, au fost probabil scrise în primii ani ai veacului al II-lea. Autorul lor, Luca, în cele două părți ale operei sale, Evanghelia și Faptele, insistă mereu și rescrie impresionanta tradiție apocaliptică ce a cristalizat moștenirea primilor ucenici. Isus cel de la Luca, în flagrant contrast cu cel de la Marcu, învață *împotriva* ideii unei iminente sosiri a Împărăției („Pe când ascultau ei aceste lucruri, Isus a mai spus o pildă, pentru că era aproape de Ierusalim, și ei credeau că Împărăția lui Dumnezeu are să se arate îndată“). Nu e nevoie să așteptăm sfârșitul veacurilor, spune Isus cel de la Luca: Împărăția a și sosit, fiind o realitate prezentă.³⁰

Fariseii au întrebat pe Isus când va veni Împărăția lui Dumnezeu. Drept răspuns, El le-a zis: „Împărăția lui Dumnezeu nu vine în așa fel ca să izbească privirile. Nu se va zice: «Uite-o aici» sau «Uite-o acolo!». Căci iată că *Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru*“. Și a zis ucenicilor: „Vor veni zile când veți dori să vedeți una din zilele Fiului Omului, și n-o veți

vedea. Vi se va zice: «Iată-L aici, iată-L acolo!» Să nu vă duceți, nici să nu-i urmați”.

(Luca 17:20–23, cu sublinierile mele)

Luca va continua să insiste tot mai puțin pe tradițiile privind sfârșitul veacurilor de-a lungul Faptelor. Vedem acest lucru foarte limpede atunci când îl comparăm pe acest autor cu Pavel în privința glosolaliei sau a „vorbirii în limbi”. La jumătatea veacului I, la Corint, Pavel își lăudase comunitatea pentru feluritele lor abilități harismatice, datorate primirii Duhului Sfânt, printre care era și vorbirea în limbi străine, precum și capacitatea de a înțelegi limbă din aceste limbi. Cei care vorbeau în limbi aveau nevoie de un interpret, deoarece limba însăși se asemăna cu limba îngerilor. În fond ininteligibilă, „vorbirea în limbi” avea nevoie de altceva, de tipul posedării de către un spirit superior, care să dea sens izbucnirii harismatice a vorbitorului.³¹

În Fapte 2, când Duhul Sfânt se pogoară asupra apostolilor, ei încep să vorbească în limbi. Însă termenul de acolo nu înseamnă limbă angelică, ci o vorbire în limbi străine — „alte limbi”. După cum precizează Luca, faptul avea ca scop să faciliteze misiunea printre păgâni. Este un miracol interesant, dar nu e harismatic în felul în care era pentru Pavel și pentru comunitatea sa de la mijlocul veacului I.³²

Luca este mai secular și vorbește despre „limbi” și „limbi străine”, fapt ce are un efect anihilant asupra unui citat din prorocul Ioel asupra sfârșitului veacurilor. Duhul va fi într-adevăr „turnat”, dar prima sa funcție în Fapte este ecleziastică, nu revelatoare sau eshatologică. Duhul nu marchează apropierea sfârșitului pentru Luca. Pentru el, Duhul mai curând clădește și călăuzește Evanghelia dinspre Ierusalim către neamuri. Tocmai acest proces de expansiune este istoria pe care vrea să o relateze Luca.³³

Dar, dincolo de calmul aparent al narațiunii sale, Luca istorisește comportamente care subscriu fondarea conștientă a unei instituții. Acest tip de comportamente trimit însă și într-o direcție diferită, dincolo de marginile instituționale, către o comunitate harismatică bine încheagată. Cunoștințele pe care le avem despre comunitățile pauline, extrase din chiar epistolele lui Pavel (cu jumătate de veac înaintea celei a lui Luca), familiaritatea noastră cu Marcu (cu cel puțin o generație sau două mai înainte) și cunoașterea structurii comunității eseniene de la Qumran, toate acestea ne oferă un „detector de mișcare” istoric. Dacă citim Faptele Apostolilor cu aceste lucruri în minte, vom vedea tumultuoasele improvizatii ale anului 30 care pulsează sub reprezentările liniștite de veac II ale lui Luca.

De pildă, apostolii care își părăsesc casele din Galileea pentru a rămâne la Ierusalim, după cum am observat, ne oferă un astfel de cadru. Împărăția era *aproape*, iar ei voiau să fie în chiar inima manifestării sale. Dacă – așa cum adevărase Isus – fiecare dintre ei urma să judece câte un trib al lui Israel (în mod miraculos adunat la Ierusalim), și dacă Israel urma să se adune la Ierusalim, atunci prezența lor în Ierusalim era cât se poate de firească. Ei erau gata, așteptând tensionați, la timpul și la locul potrivit.

Pentru o vreme, acest grup a continuat să aibă viziuni cu Isus. Până când? După cum ne relatează Luca, Isus, „după patima Lui, li S-a înfățișat viu, prin multe dovezi, arătându-li-Se deseori timp de patruzeci de zile și vorbind cu ei despre lucrurile privitoare la Împărăția lui Dumnezeu”. Însă Luca zugrăvește această scenă în așa fel încât își confirmă propriul program de a decupla Împărăția de puternicele așteptări apocaliptice. Aici, Isus

cel de la Luca le spune apostolilor că ei nu pot cunoaște programul desfășurării evenimentelor divine. Mai mult, îi trimite într-o misiune mondială: „Nu este treaba voastră să știți vremurile sau soroacele; pe acestea Tatăl le-a păstrat sub stăpânirea Sa. Ci voi veți primi o putere, când Se va coborî Duhul Sfânt peste voi, și-Mi veți fi martori în Ierusalim, în toată Iudeea, în Samaria și până la marginile pământului“. Acest mandat deconectează învierea lui Isus de așteptarea iminentei sosiri a Împărăției. Această acțiune globală cere mult timp.³⁴

Luca strămută data sfârșitului, și totuși nu îl decuplează total de revelațiile lui Isus cel înviat cu privire la Împărăția lui Dumnezeu. Dacă urmărim această idee „înapoi“, spre primele generații de creștini – lucru pe care, grație epistolelor lui Pavel, îl putem face –, putem vedea cum aparițiile lui Isus de după moarte și profețiile sale anterioare despre venirea Împărăției s-au confirmat una pe alta. Învierea lui Isus era pentru comunitatea refăcută dovada apropierei învierii generale, urmată de întemeierea Împărăției. Proximitatea Împărăției explica și interpreta arătările celui înviat, care sunt ele însele o măsură a acelei proximități. Aceste profeții și viziuni cu Isus au consolidat convingerile apostolilor cu privire la ceea ce avea să urmeze.

La I Corinteni 15, cu jumătate de secol mai devreme de Luca, Pavel a trecut în revistă torentul de evenimente finale care erau așteptate să urmeze după învierea lui Isus: învierea generală a morților în Cristos, înfrângerea forțelor cosmice ostile, zeii păgâni (mai multe despre aceasta mai jos), transformarea trupurilor de carne în trupuri vii și spirituale. În cele din urmă, Pavel își încheie epistola invocându-l pe Cristos cel înviat.

Această invocare este un ornament stilistic aramaic, rar în greaca lui Pavel: „*Maranatha*, vino, Doamne!“ Supraviețuind și în limbile vernaculare ale comunității originare, această invocare ne oferă posibilitatea de a arunca o privire în chiar modul de gândire al acestor apocaliptici. Să ne închipuim că noi înșine ne-am afla acolo, în chiar săptămânile de după moartea lui Isus, când apostolii săi trăiau viziuni ale sale prin care acesta era înviat și prezent lângă ei, și așa vom putea înțelege rostul întrebării pe care i-au adresat-o atât de înfrigurați lui Isus, în narațiunea de la Luca: „Deci apostolii, pe când erau strânși laolaltă, L-au întrebat: «Doamne, în vremea aceasta ai de gând să așezi din nou Împărăția lui Israel?»“ Iminenta restaurare a lui Israel va avea loc curând și va reprezenta un eveniment eshatologic definitoriu, iar aceasta era semnificația învierii lui Isus pentru comunitatea sa originară.³⁵

Ce-ar fi trebuit să *facă* această comunitate mică în timp ce trăia asemenea christofanii în Ierusalim? Faptele ne relatează că se adunau zilnic. Adepții lui Isus se rugau și luau mesele împreună. Fapt și mai radical, își pusese ră toate avuțiile în comun. Astfel de relații descriptive se sfârșesc la finele capitolului al doilea din Faptele Apostolilor, când, grație succesului avut de predica lui Petru la Cincizecime, la 50 de zile după Paște, numărul credincioșilor din Ierusalim care au crezut în mesajul evangheliei a crescut exponențial, într-o zi, de la 120 la 3.000. Fără îndoială, atât de mulți oameni „nu se puteau aduna zilnic“, cu excepția curții interioare a Templului, cel mai mare spațiu public al cetății. Fapte 2:46 sugerează că așa stăteau lucrurile pentru acești oameni care „Totuși împreună erau nelipsiți de la Templu în fiecare zi, frângeau pâinea acasă și luau hrana cu bucurie și curăție de inimă“. Unde și cum ar fi putut apostolii să boteze 3.000 de oameni în

arida cetate a Ierusalimului, având în vedere că cetatea nu se află în apropierea vreunui râu sau pe coasta mării? Este un alt fapt bizar din relatarea lui Luca. Punerea în comun a bunurilor sugerează că mulți dintre acești prozeliti nu erau pelerini – cu toate că povestirea este centrată pe pelerinajul care avea loc cu prilejul sărbătorii Șevuot/Cincizecimea –, ci mai curând localnici, cu avuțiile la îndemână.³⁶

Lăsând la o parte idealizările și exagerările, această posesie în comun a bunurilor rezonază cu organizarea economică a unui alt grup iudaic apocaliptic din veacul I: esenienii de la Marea Moartă. Adepții mișcării de la Qumran, asemenea comunității timpurii de ucenici ai lui Cristos care se aflau în Ierusalim, nu practicau doar comunitatea bunurilor, ci trăiau și o foarte înrâncenată așteptare a iminentului sfârșit al zilelor (și făceau asta deja de două secole). Luca, dimpotrivă, suprimă orice reminiscență a fervorii apocaliptice din tradițiile care apar reflectate (și astfel prezervate) în Fapte. Scriind la generații bune după evenimentele pe care își propune să le relateze, interpretarea pe care o dă Luca profeției lui Isus s-a modificat, pentru a face loc dezvoltării finale a Bisericii alcătuite din neevrei. Dar acest detaliu despre organizarea socială și economică a celei mai timpurii comunități din Ierusalim de după răstignire poate păstra o tradiție istorică autentică ce ar atesta aceeași dedicare și aceeași sensibilitate comunitară ca la esenieni.

Scrisorile lui Pavel, de la jumătatea veacului I, susțin acest aspect al portretului făcut de Luca în veacul al II-lea acestei comunități. Pavel a solicitat fonduri de la comunitățile sale de neevrei din diaspora ca să le trimită la Ierusalim, pentru a-i ajuta pe „săracii” de acolo. Dedicarea sa entuziasă de a contribui la bunăstarea comunității din Ierusalim, despre care vorbește în Galateni, a dus la un rezultat favorabil al întâlnirii de acolo cu Iacob, Petru și Ioan. „Ne-au spus numai să ne aducem aminte de cei săraci, lucrul pe care și eu căutam să-l fac.” El își îndeamnă și comunitatea din Corint să purceadă la o strângere de fonduri similară. Își trimite apelul și către cei de la Roma, o comunitate cu care nu era familiarizat, vorbindu-le despre aducerea de prinoase pentru Templul din Ierusalim. „Acum merg la Ierusalim pentru a purta grijă de cei sfinți”, spune el spre sfârșitul epistolei. „Căci a fost pe placul celor din Macedonia și Ahaia să facă o strângere de ajutoare pentru săracii dintre sfinții care sunt în Ierusalim.” Romanii, socotește el, se vor simți în același fel și ei mulțumiți să ia parte la acest privilegiu de a dăruii celor sărmani.³⁷

În jurul anului 50, epistolele lui Pavel aduc dovada că măcar o parte din comunitatea fraților din Ierusalim depindeau pentru subzistență de acte caritabile. Cei mai mulți membri ai comunității nu lucrau pe simbrie și nici nu-și căutau slujbe plătite, de vreme ce erau strămutați de la mijloacele lor de producție – după cum probabil erau și cei doisprezece galileeni – și se aflau departe de munca lor, ajungând să depindă de milostenia străinilor, al căror model era generozitatea lui Pavel. Instabilitatea intrinsecă a acestui tip de aranjament economic al comunității creștine originare ne dă astfel măsura cadrului cronologic inițial al comunității, împărțită și de Pavel. Nu exista nici un motiv să te pregătești pentru o lungă durată. Nu avea să existe nici o lungă durată.

Așadar, în jurul anului 30, la zile sau săptămâni după răstignirea lui Isus, o comunitate de aproximativ 100 de discipoli, apostoli și frați s-a regrupat în Ierusalim. Aceștia au continuat să trăiască prezența lui Isus, fapt care le-a reînnoit încrederea în proclamarea

originară a vestii celei bune. Ei se întâlneau cu toții, mâncau, se rugau și se închinau în Templu împreună, și puneau în comun resursele pe care le aveau. Anticipând manifestarea ultimă și definitivă a lui Isus, invocând cerul, poate rostind „*Marana tha*, vino, Doamne!“ împreună, ei așteptau Împărăția.

PARUSIA EȘUATĂ

Câtă vreme a durat această perioadă plină de entuziasm? Și cum s-a sfârșit? Luca prezintă o sincopă între învierea lui Isus și sfârșitul ultimelor sale apariții, când Isus s-a înălțat cu trupul la cer de pe Muntele Măslinilor, într-un nor. Putem fi sceptici cu privire la acuratețea lui Luca când numește această perioadă de timp – pare ritmată de anul liturgic evreiesc –, însă ar trebui să ținem seama de ideea la care vrea să ajungă. Aparițiile lui Isus cel înviat, fie în fața întregii comunități din Ierusalim, fie numai în fața unora dintre membrii săi, au început să se rărească, până când, în cele din urmă, au încetat.

Absența tot mai îndelungată a lui Isus cel înviat, în ciuda repetatelor manifestări harismatice ale comunității, a dus la reinterpretarea aparițiilor postume ale lui Isus. Firește, Isus cel înviat nu avea să inaugureze Sfârșitul lumii, de vreme ce Sfârșitul tot nu mai venea.

Frecvența descrescândă a acestor apariții postume ale lui Isus, urmată de dispariția lor, împreună cu flagranta ne-sosire a Împărăției poate că ar fi dus la sfârșitul acestei mișcări atunci și acolo. Faptul că nu s-a întâmplat asta trimite, cred, la patru factori interconectați, care i-au îngăduit mișcării să găsească un înțeles pozitiv în aceste circumstanțe confuze și, astfel, să meargă mai departe.

Primul factor este acela că oamenii de acest fel, sau măcar unii dintre ei, au continuat să trăiască și să pună în practică acele manifestări harismatice care caracterizau perioada petrecută împreună cu Isus, în timpul misiunii sale: vindecarea, profeția, exorcizarea demonilor și poate vorbirea în limbi. Aceasta va atesta mai târziu intensitatea legăturii dintre membri. Astfel de legături aveau rolul de a consolida aceste comportamente. Acești adepți ai lui Isus au descoperit că sunt dăruiți cu putere de Duhul, chiar dacă Isus era absent și tot la fel s-au simțit pe ei înșiși a fi. *Comunitatea a experimentat harismele, iar harismele au validat comunitatea*. Câștigul social și psihologic a fost fortificarea reciprocă.

Al doilea factor, care atestă larga reprezentare socială a grupului, este apelul lor constant la scripturile iudaice. Acest lucru înseamnă că o parte dintre acești oameni (foarte probabil bărbați) erau alfabetizați și educați, ba chiar aparțineau unor clase sociale înalte. Asemenea persoane ar fi făcut parte din mișcare încă de la începuturile ei. Dar și cultura literară de rangul doi, de sorginte auditiv-orală, familiaritatea cu Scriptura pe care o manifestă mulți din clasele de jos, mai puțin alfabetizate (ca Isus însuși, alături de mulți dintre cei doisprezece apostoli originari), nu înseamnă nimic altceva decât că imaginarul biblic, figurile de stil, ideile și imaginile inspirate din Biblie au modelat mereu mesajul comunității. Ceea ce vrem să spunem este că – în perioada în care Isus încetează să se mai

aratate – Scriptura începe să ofere un cadru semantic la îndemâna celor care voiau să interpreteze noile împrejurări. *Într-adevăr, lectura lor creativă și ferventă a Scripturii a început să modeleze și să creeze noi sensuri.*

Comunitatea a fost astfel îndboldită să își concentreze eforturile pentru a recontextualiza și reinterpretă recentele ei experiențe, precum și pe cele trăite prin apelul la Scriptură. Atât moartea lui Isus, cât și învierea lui „a treia zi“, care i-a cutremurat pe cei care i-au fost martori, au început să fie văzute ca fiind „potrivit Scripturilor“. Mesajul evanghelic creștea mereu, și creștea articulat scripturar în mod foarte creativ. În consecință, *mesajul evanghelic a dobândit un nou conținut*, care a ajutat la micșorarea disonanței cognitive create de evenimentele recente. La urma urmei, toate aceste evenimente s-au petrecut „potrivit Scripturilor“ și potrivit unui plan dumnezeiesc.

Această febră hermeneutică atinge deja al treilea factor care i-a permis comunității, lipsită acum de arătările lui Isus, să dăinuiască. *Interpretarea biblică a început să exprime și să rafineze ideea de Mesia, precum și felurile în care Isus a îndeplinit sau ar îndeplini acel rol.* Cu alte cuvinte, cu cât versetele biblice erau puse mai intens la lucru, cu atât mai articulată se contura imaginea lui Isus cel așteptat să revină în viitor.

Cu aceste noi sau nou-amplificate interpretări mesianice ale lui Isus, comunitatea a fost capabilă, în cele din urmă, să își formuleze un plan de acțiune, diferit de așteptarea pasivă a Împărăției. *Ei vor continua misiunea lui Isus de a-l pregăti pe Israel* – deoarece este limpede, în lumina amânării Împărăției, întreg Israelul trebuie mântuit. Însă acum noul conținut cu privire la mesager va avea ca efect și rescrierea mesajului profetic. Împărăția încă era iminentă. Isus însuși o va inaugura, însă pentru a face asta trebuia să se întoarcă.

Cu alte cuvinte, expresia statutului mesianic al lui Isus, tot mai pregnant și validat biblic, este legată de alte două noi idei, una care ține de mesianitate și alta legată de comunitate. Noua idee mesianică este aceea că Mesia nu va veni doar o dată, ci de două ori. Noua idee socială era că întreaga comunitate, chiar în absența lui Isus, ar trebui să îi continue proclamarea mesajului. Cu alte cuvinte, interpretarea lui Isus ca Mesia de la finele timpului, susținută de acest grup, i-a împins către noi misiuni de evanghelizare. Inițial și-au mărginit eforturile la Ierusalim. Mai târziu – un mare pas înainte, și mai ales în afară – ei au dus mesajul evanghelic în afara hotarelor cetății sfinte, în comunitățile iudaice din Iudeea și diaspora. Însă ei tot mai munceau, deși erau convinși că la foarte puțină vreme după învierea lui Isus va avea loc revenirea lui definitivă.

Arătările de după înviere, după cum le-a interpretat comunitatea după ce ele au încetat, nu arătau deloc *imediată* apropiere a sfârșitului. Ele semnalau, mai curând, un sfârșit *iminent*. Comunitatea trăia acum în acel interval dintre învierea lui Isus și sfârșitul definitivă, finală și triumfătoare a lui arătare de la sfârșit – Parusia sa victorioasă sau a Doua Venire.

Vom înțelege și mai limpede lucrurile dacă ne vom apleca asupra lui Pavel și a altor izvoare neotestamentare, evangheliile și Faptele Apostolilor. Citite prin lentila a 2.000 de ani de teologie creștină, aceste texte par să susțină o luxuriantă paletă de titluri cristologice, diferite feluri de a vorbi despre caracterul de fiu unic al lui Dumnezeu: „Domn“, „Fiul al lui Dumnezeu“, „Fiul lui David“, precum și – în tradiția evanghelică –

„Fiul Omului“. Într-adevăr, aceste titluri cu mare încărcătură teologică ale lui Isus au oferit modalitățile prin care scripturile iudaice se vor preface, după mai multe veacuri, în Vechiul Testament creștin.

I Corinteni 15:3–4, după cum am observat, ne oferă un exemplu din acest proces de transformare semantică. Șocul morții lui Isus, dar și cel al aparițiilor de după înviere au primit în curând semnificație pozitivă, precum și o aură de inevitabilitate, prin apelul la scrierile vechi. „Cristos a murit pentru păcatele noastre, *potrivit Scripturilor*. [...] A fost îngropat [...] și a înviat a treia zi, *potrivit Scripturilor*“, insistă Pavel. Cuvintele sale arată că nu e nimic surprinzător aici. Nimic nou (și cu atât mai puțin scandalos), dacă cineva știe să citească așa cum trebuie Scripturile. Această inovație interpretativă marchează progresul comunității creștine timpurii în „îmblânzirea“ – inițial pentru uzul intern – a evenimentelor din jurul ultimului Paște al lui Isus. Crucea nu infirmă deloc statutul mesianic al mesagerului Împărăției. Dimpotrivă: adevăratul Mesia, după cum credeau ei, că învață Biblia, era și putea să fie numai Mesia cel crucificat și înviat. Răstignirea lui Isus, uluitoare, stânjenitoare și neanticipată, la fel ca uluitoarele sale apariții ca înviat după moarte, au însemnat confirmarea atât a mesajului, cât și a mesagerului. Disonanța cognitivă din această situație a lăsat loc afirmației scripturale.

Este un truism bine-cunoscut savantului care cercetează Noul Testament că ideea unui Mesia răstignit și înviat este tocmai contribuția originală a acestei mici secte mesianice, în cadrul varietății de secte mesianice care mișunau în vremea iudaismului celui de-al Doilea Templu. Noua definiție a fost generată de noile circumstanțe și de experiențele specifice acestor sectari – în special evenimentele din jurul morții lui Isus. Dar, modernizând aceste incidente biografice și preschimbându-le în teme, imagini și profeții din scripturile tradiționale, primii săi discipoli i-au înrădăcinat misiunea și mesajul în solul istoriei sacre. Dar, în același timp și prin aceleași mijloace, ei au „eshatologizat“ și scripturile. Moise și toți profeții au dat mărturie despre semnificația lui Isus ca Mesia, Cristosul. În cele din urmă însă, chiar în zilele lor, aceste profeții au fost deja, și vor fi, împlinite.

Capitolul final al Evangheliei după Luca ne oferă un exemplu remarcabil al acestui proces. Cel care oferă aici interpretările nu este un membru al comunității, ci Cristos cel înviat însuși. Muștrându-i pe cei doi ucenici care mergeau împreună cu el spre Emaus pentru a nu fi priceput sensul mormântului gol, Mântuitorul incognito le spune: „Atunci Isus le-a zis: «O, nepricepuților și zăbavnici cu inima, când este vorba să credeți tot ce au spus prorocii! Nu trebuia să sufere Hristosul aceste lucruri și să intre în slava Sa?» Și a început de la Moise și de la toți prorocii și le-a tâlcuit, în toate Scripturile, ce era cu privire la El.“³⁸

Mai târziu, în Faptele Apostolilor, Luca oferă primul exemplu al unei astfel de interpretări în aria de *bel canto* cristologic, unde el este primul solist. „Petr“, la Sărbătoarea Șevuot/Cincizecimea, de pildă, inițiază mulțimea de pelerini în mesajul evanghelic și cu privire la mesagerul acestuia, citând din profetul Ioel. Petru va mai cita și autoritatea lui „David“, invocând Psalmii. Profetul Isaia este chemat și el apoi în ajutor. „Petr“ – sau mai curând Luca – mobilizează toate aceste versete în sprijinul tezei sale principale, mai exact cea de a dovedi că moartea lui Isus și învierea lui au avut loc „potrivit planului limpede și atotștiinței lui Dumnezeu“. Din nou, nu există surprize dacă

Ceilalți protagoniști de la Luca – precum Ștefan și, mai târziu, Pavel – vor rosti predici la fel de îmbibate de Scriptură. Ștefan, de exemplu, trece în revistă toată istoria lui Israel, de la chemarea lui Avraam din Geneza 12, parcurge apoi narațiunea Exodului, ajungând până la Isaia, străbate rapid variate tradiții despre Isus, ajungând până în contextul epocii contemporane lui, cca 35 d.Cr. sau, mai curând, cca 110 d.Cr., anul în care se află cititorii lui Luca. Ulterior, tot în Faptele Apostolilor, înfățișând tentativele sale de a-i convinge pe evreii din Tesalonic, Luca relatează că Pavel, „dovedind și lămurind că Hristosul *trebuia* să pătimească și să învieze din morți. «Și acest Isus, pe care vi-L vestesc eu», zicea el, «este Hristosul»“⁴⁰.

Performanța scripturară a lui Luca în Fapte reprezintă exegeză inspirată și inspiratoare. Aceasta mai reflectă și interpretarea din secolul al II-lea, dată tradițiilor creștine moștenite, printre care și idealizarea tot mai mare a comunității originare, cu cât se mărea distanța față de ea în timp. Dar oare cum putem măsura ruptura dintre cele două feluri de sensibilitate, incandescența așteptare apocaliptică a comunității originare din jurul anului 30 d.Cr. și calma, dezeshatologizata perspectivă a lui Luca din jurul anului 110 d.Cr., cea care ne furnizează singura „istorie“ a acelui moment al comunității?

Pentru această problemă ne vin în ajutor două surse: epistolele lui Pavel, scrise pe la jumătatea veacului I, și Evanghelia după Marcu, alcătuită imediat după distrugerea Ierusalimului de către romani, în 70 d.Cr. Suntem, foarte probabil, în jurul anului 75 d.Cr. Citind aceste izvoare împreună cu Luca și Faptele Apostolilor, putem regăsi germinarea acelei idei creștine care a fecundat întreaga mișcare. Această idee – miezul kerygmei („mesajul evanghelic“) – era că Mesia nu a venit doar o dată, ci de două ori, o dată în slăbiciune, de vreme ce Isus a suferit pe cruce; iar a doua oară în slavă, când Isus va reveni iar, ca Mesia triumfător. Isus Mesia chiar va inaugura Împărăția lui Dumnezeu, dar numai la a Doua Venire, la Parusie.

Pavel este autorul nostru cel mai timpuriu care susține această teorie a dublei manifestări mesianice din partea lui Isus. Prima intrare în scenă a lui Isus, răstignirea (însoțită, pentru adepții apropiați, de înviere), a fost evident dictată de un fapt biografic rememorat și transmis cu grijă: Isus din Nazaret a murit răstignit pe o cruce romană. A vedea însă răstignirea ca pe *un* eveniment mesianic depindea totuși de cele mai timpurii convingeri ale comunității cu privire la Isus, consolidate de experiența personală a lui Pavel: toți acești oameni erau convinși că Isus înviase din morți. În afara acestor convingeri, după cum remarcă Pavel, mesajul unui Mesia crucificat era „pentru iudei o pricină de poticnire, și pentru neamuri o nebulă“⁴¹.

Aceste arătări ale lui Isus de după înviere ar fi trebuit să fie socotite ca a Doua lui Venire în slavă. Pentru o scurtă perioadă de timp, comunitatea creștină este posibil să le fi interpretat în acest fel. Timpul a contrazis această interpretare, mai ales când arătările au încetat. De ce? Pentru că nimic altceva nu s-a schimbat. La urma urmei, Isus cel înviat nu a întemeiat nici o Împărăție. Dar întemeierea Împărăției, mai ales în lumina nucleului Evangheliei lui Isus din Nazaret („Împărăția lui Dumnezeu este aproape“), era unul dintre

acte mesianice așteptate, într-adevăr, foarte dorite și anticipate de această comunitate. Acest grup a făcut însă o ajustare hermeneutică esențială. Ei au afirmat că învierea lui Isus a fost cu adevărat un eveniment eshatologic. Însă acesta nu trimitea la sosirea mântuirii finale, ci mai curând la apropierea acesteia. Pentru a desăvârși procesul mântuirii, Isus, Mesia cel înviat, trebuia să se întoarcă.

În cele din urmă, pe măsură ce anii treceau, tradițiile care au evoluat au dezeshatologizat înțelesul învierii lui Isus. Sensul s-a modificat de la un indicator temporal („Isus a înviat, de aceea Împărăția va sosi curând“) la un indicator de stare ontologică („Isus a înviat, așadar el trebuie să fie Mesia!“). În scurtă vreme vom vedea cum această modificare a afectat chiar traduceri moderne și autorizate ale epistolelor lui Pavel. În secolul al II-lea, după cum am amintit deja, învierea a fost folosită pentru a sublinia interpretarea mesianică a crucii: numai un Mesia crucificat și înviat poate fi adevăratul Mesia. Însă învierea singură, după cum va afirma tradiția, nu ne spune ce timp arată ceasul lui Dumnezeu.

Pe scurt, așteptarea celei de-a doua manifestări publice a lui Isus ca Mesia a fost dictată de eșecul Parusiei de după arătările ce au avut loc imediat după înviere. Diversele arătări „private“ pe care le-au trăit discipolii lui s-au dovedit a nu fi definitive. Dar manifestarea eshatologică finală a lui Isus, care va încheia istoria, îi va transforma pe vii și pe morți și va întemeia Împărăția lui Dumnezeu, susțineau discipolii săi, va avea loc curând. Iar această a Doua Venire va fi publică, spectaculoasă, cosmică, iar rezultatele ei vor fi definitive.

Amploarea acestei a doua manifestări definitive, eshatologice – prin ceea ce Isus, odată revenit, va săvârși –, va fi susținută de mărturii scripturale mai vechi și mai serioase. La acest punct, comunitatea creștină, pentru a da mai mult sens circumstanțelor curente prin apelul la Scriptură, a făcut apel la tradițiile biblice și postbiblice despre David, regele ales al lui Israel, și astfel „Fiul“ lui Dumnezeu. Eforturile lor au avut un efect dublu asupra felurilor în care comunitatea medita asupra „veștii celei bune“ și o exprima. Figura lui Isus a fost drapată în vechile veșminte ale tradițiilor davidice, iar aceste tradiții au fost actualizate pentru a se conforma figurii lui Isus – moartea sa ca „rege al iudeilor“ și anticipata sa revenire de după înviere.

Acesta este procesul prin care Isus a devenit Cristos.

5. Din teatrul greco-roman antic (n. tr.).

ÎNCEPÂND DE LA IERUSALIM

Iudaismul târziu, al celui de-al Doilea Templu, avea mai multe opinii despre Mesia. În Biblia ebraică, participiul *mašich*, „uns“, apare de 39 de ori și se poate referi la diferite poziții și personaje. Înainte de a-și ocupa rangul, preoții, și mai ales marii preoți, erau unși. Regii, de asemenea, erau unși, fiind desemnați astfel ca „*mašich* al Domnului“ în ebraică, „*christós* al Domnului“ în traducerea greacă a Septuagintei.

În *Regula congregației*, Manuscrisele de la Marea Moartă vorbeau despre două tipuri de Mesia, unul sacerdotal și altul regal, subordonat celui dintâi, care se vor arăta „în ultimele zile“. În alte texte, Manuscrisele vorbesc despre un ambiguu Mesia „ceresc“. În versiunea greacă a lui Habacuc (3:12–13), „uns“ se referă la întregul popor al lui Israel. Iar un faimos pasaj din Isaia în care este amintit un rege păgân, persanul Cyrus, îl numește pe acesta „uns“ și „Mesia“ al lui Dumnezeu (în ebraică) sau „Cristos“ (în grecește). În literatura postbiblică termenul va continua să dovedească, o flexibilitate semantică uluitoare. Într-adevăr, faptul că a fost aplicat figurii lui Isus demonstrează tocmai această flexibilitate.¹

ÎNȚELESUL TERMENULUI „MESIA“

În pofida diversității de aplicări și atribuirii, figura biblică a lui David a predominat în tradițiile târzii, și în special în cea creștină. David, fiul lui Isai, regele-războinic și cântărețul de psalmi; David, părintele lui Solomon, care a clădit Primul Templu; David, care i-a înfrânt pe filistenii și a unit triburile israelite. David *ha-mašich* era o figură complexă, atât în Biblia ebraică, cât și în variatele scrieri apocaliptice care au proliferat în vremea iudaismului celui de-al Doilea Templu și în perioada romană timpurie.²

În Biblie, figura lui David este marcată de relația sa cu Dumnezeu. Ei se iubesc, iar Dumnezeu îi făgăduiește lui David că va continua să-i iubească și urmașii. Pe această bază, fiecare îi promite celuiilalt să-i construiască „o casă“³.

Construirea „Casei“ lui Dumnezeu, cu alte cuvinte a Templului din Ierusalim, și cea a „Casei“ lui David, care este dinastia regală inaugurată de el și de fiul său, Solomon, coincid în istoria biblică. Putem vedea fuziunea acestor elemente – familie, iubire, Templu, dinastie și, cel mai semnificativ pentru creștinătatea ulterioară, caracterul de fiu – într-un important pasaj din II Samuel. În acest pasaj, Dumnezeu, prin profetul Natan, îi promite lui David că fiii săi vor cârmui mereu națiunea.

Acum să spui robului Meu David: „Așa vorbește Domnul oștirilor: «Te-am luat de la pășune, de la oi, ca să fii căpetenie peste poporul Meu, peste Israel; am fost cu tine pretutindeni pe unde ai mers, am nimicit pe toți vrășmașii tăi dinaintea ta și ți-am făcut numele mare, ca numele celor mari de pe pământ; am dat un loc poporului Meu, lui Israel, și l-am sădit ca să locuiască în el și să nu mai fie tulburat, ca să nu-l mai apese cei răi ca mai înainte și ca pe vremea când pusese judecători peste poporul Meu, Israel. Ți-am dat odihnă izbăvind-te de toți vrășmașii tăi. Și Domnul îți vestește că-ți va zidi o casă. Când ți se vor împlini zilele și vei fi culcat cu părinții tăi, Eu îți voi ridica un urmaș după tine, care va ieși din trupul tău, și-i voi întări împărăția. El va zidi Numelui Meu o casă și voi întări pe vecie scaunul de domnie al împărăției lui. Eu îi voi fi Tată și el Îmi va fi fiu. Dacă va face răul, îl voi pedepsi cu o nua omenească și cu lovituri omenești; dar harul Meu nu se va depărta de la el, cum l-am depărtat de la Saul, pe care l-am îndepărtat dinaintea ta. Ci casa ta și împărăția ta vor dăinui veșnic înaintea Mea și scaunul tău de domnie va fi întărit pe vecie»“.

(II Samuel 7:8–16, sublinierile îmi aparțin)

Acest pasaj conține câteva dintre temele fundamentale care vor modela în mod fundamental propovăduirea comunității creștine din Ierusalim de după înviere, precum și afirmațiile teologiei creștine de mai târziu. Primul este conceptul filiației divine. Asemenea lui Mesia, „Fiul lui Dumnezeu“ are multiple referințe în scripturile iudaice, acolo unde Dumnezeu are nenumărați „fii“. Geneza 6 îi introduce pe „fiii lui Dumnezeu“, care se împreunează cu femeile oamenilor; ei înșiși sunt un fel de supraoameni, interpretați ca membri ai curții cerești, cu alte cuvinte îngeri. În altă parte, Dumnezeu numește întreg poporul lui Israel – după ce-l eliberează din Egipt – „fiul său“ și „întâiul său născut“. Această strânsă relație este afirmată în multe alte scrieri biblice. Pavel, la Romani, nu face decât să repete acest loc comun. Când enumeră privilegiile divine și prerogativele neamului său Israel, Pavel exaltă tocmai filiația divină a lui Israel.⁴

Cu toate acestea, și într-un mod aparte, Dumnezeu se prezintă în legătură cu regii din dinastia lui David ca tatăl lor divin, după cum stabilește pasajul citat mai sus, din II Samuel 7: „Eu îi voi fi Tată și el Îmi va fi fiu“. „Fiul meu ești tu, eu astăzi te-am născut“, îi spune Dumnezeu regelui mesianic davidic la încoronarea sa, adică la ungerea pentru domnie. Alt psalm cântă: „am găsit pe robul Meu David și l-am uns cu untdelemnul Meu cel sfânt. [...] El Îmi va zice: «Tu ești Tatăl meu, Dumnezeuul meu și Stânca mântuirii mele!»“ Grație acestei demnități particulare, și în felul său aparte, un „fiu al lui David“ era totodată și un fiu al lui Dumnezeu – o altă idee pe care Pavel o repetă la Romani când vorbește despre Isus.⁵

În lumina felurilor în care gânditorii creștini de mai târziu vor interpreta acest fel de versete, este important să remarcăm ceea ce *nu* spun aceste rânduri despre David și descendenții săi. Acești cârmuitori davidici, în virtutea statutului lor înalt de Mesia/Cristos/Uns, sunt de asemenea „fii ai lui Dumnezeu“. Expresia trimite către relația lor privilegiată cu divinitatea, și nu către o însușire metafizică sau divină pe care ar poseda-o. Cu alte cuvinte, David, împreună cu descendența sa filială, sunt oameni cât se poate de normali.

Acest lucru înseamnă că astfel de Mesia sunt cât se poate de muritori. Atunci care să fie semnificația făgăduinței divine din II Samuel, unde Dumnezeu spune că tronul lui

David va fi etern: „scaunul tău de domnie va fi întărit pe vecie“? „Veșnicia“ de aici nu este însă atributul unui rege individual. Regii davidici mor. Dinastia acestor regi este „eternă“. David nu va fi vreodată lipsit de un rege care să nu stea pe tronul Casei lui Israel, după cum prevestește profetul Ieremia. În acest fel Casa genealogic-biologică a lui David își alegea câte un rege pentru fiecare generație, fiind astfel desemnat ca reprezentantul înădrituit și divin recunoscut al puterii politice a ținutului, avându-și reședința în Ierusalim. Succesiunea eternă era exprimată prin ideea biblică de filiație divină și eternă.⁶

Unele scrieri apocaliptice iudaice care înfloresc în special în perioada dintre Macabei și Mișna (cam două veacuri înainte și două veacuri după ce a trăit Isus) preiau și valorifică această idee a unui Mesia davidic. Dinastia davidică istorică s-a sfârșit odată cu distrugerea Ierusalimului de către babilonieni în 586 î.Cr. Suveranitatea Iudeii a fost împărțită între marele preot sadochit și diverșii guvernatori imperiali (fie persani, ptolemei sau seleucizi), până în vremea biruitoarei familii hașmoneene, și, în cele din urmă, cu Irod și moștenitorii săi. În vremea lui Isus, Casa lui David era de mult apusă, înghițită de vreme.

Abia acum, în perioada iudaismului celui de-al Doilea Templu, încep să apară păreri divergente despre mesianism. Unele grupuri insistau asupra rolului esențial al *descendenței biologice*: Mesia trebuia să fie un bărbat din linia lui David. Alții însă insistau asupra *funcției*: Mesia va fi un războinic puternic, care va lupta pentru a restaura suveranitatea lui Israel. Noi vom lua în considerare al doilea tip de mesianism, cel social, de aici și acum, neeshatologic, așadar cel politic sau militar, cu figura lui Mesia-războinic, mai ales când ne uităm la Iosefus și la turbulențele din Iudeea în timpul comunității adeptilor lui Isus din Ierusalim, în capitolul al cincilea al lucrării sale. Însă imaginația populară era animată de prima categorie mesianică, aceea apocaliptică, a unui Mesia davidic care va inaugura Împărăția lui Dumnezeu la sfârșitul zilelor.⁷

Majoritatea scrierilor intertestamentare apocaliptice nu menționează nici un Mesia. Nu o fac nici măcar Manuscrisele de la Marea Moartă, în care găsim profeții despre venirea celor doi Mesia (ca în *Regula comunității*) – întâlnim diverse descrieri ale luptei finale dintre Bine și Rău (vezi scenariul descris în *Sulul războiului*), lipsite de orice preferință la Mesia. Potrivit unui istoric al perioadei, „după cum există Mesia fără sfârșituri ale lumii“ – asta ar reprezenta cea de-a doua categorie despre care am vorbit, cea a unor Mesia „politici“ sau „militari“ –, „la fel există și sfârșituri ale lumii fără Mesia“⁸.

Însă, atunci când un Mesia apocaliptic apare la finele veacurilor, el este un fiu al lui David. Putem vedea asta deja la profeții clasici. „O Odraslă va ieși din tulpina lui Isai“, proclamă profetul Isaia. Isai este tatăl lui David. Această figură davidică profetită va măcelări pe cei fărădelege, va reuni cele douăsprezece triburi ale lui Israel, va aduce pacea chiar și în rândul animalelor, iar „pământul va fi plin de cunoștința Domnului ca fundul mării de apele care-l acoperă“. Cârmuirea sa se va întinde chiar și peste popoarele păgâne. Dumnezeu îi grăiește astfel lui Ieremia: „Iată, vin zile când voi împlini cuvântul cel bun pe care l-am spus despre casa lui Israel și despre casa lui Iuda. În zilele acelea și în vremurile acelea voi face să răsară lui David o Odraslă neprihănită, care va înfăptui dreptatea și judecata în țară“. Iar în scrierea extracanonică *Psalmlui lui Solomon*, „Fiul lui David“ – apariția sa nu este un miracol eshatologic mai mic decât reunirea celor douăsprezece

trădător al lui Israel – se va ridica pentru a cârmui Israelul, „iar în zilele sale nu va mai fi nici urmă de fărădelege“.⁹

Sfârșituri ale lumii fără Mesia, Mesia fără sfârșituri ale lumii. Cea mai timpurie comunitate din jurul lui Isus, atât dinainte de răstignire, cât și de după, aștepta iminenta sosire a sfârșitului. Propovăduirea lui Isus din Nazaret îi pregătise pentru aceasta. Chiar dacă acești oameni au crezut – în timpul vieții lui Isus – că acesta este Mesia, suferințele și coborâșurile tensionatelor momente de la finele vieții lui Isus din Ierusalim (cu intrarea triumfală în Ierusalim, cu răstignirea, învierea și actele harismatice care au urmat) i-au silit să creadă că el era Mesia. Isus a fost executat de brațul secular al Romei, murind ca „rege al iudeilor“. Dacă el a înviat – diferența nu ar fi fost sesizabilă în vremuri normale –, atunci cu siguranță va reveni ca Rege al iudeilor. Tot atunci va fi inaugurată și Împărăția.¹⁰

Faptul evident și tulburător că Împărăția nu a sosit, precum și încetarea aparițiilor de după înviere au făcut din a Doua Venire a lui Isus o *necesitate*. Această revenire necesară, mai ales în lumina morții lui Isus ca rege al Israelului, a fost pusă în legătură cu tradițiile davidice. Iar acest Mesia davidic și apocaliptic s-a armonizat cu aceste tradiții care au modelat vechile texte biblice.

Totuși, unele lucruri au trebuit ajustate. David cel din Biblie, asemenea lui Isus însuși, a practicat o pietate centrată pe Ierusalim. Iar Dumnezeu, desemnând „Casa“ lui David și pe fiii săi ca descendență filială a lui Dumnezeu însuși, a stabilit o relație specială de afecțiune cu aceștia. Poate că Isus, iarăși, prin rugăciune și laudă, a creat același fel de pietate.¹¹

Însă David a fost și rege, și încă unul ieșit din comun, un mare războinic. El i-a zdrobit pe filistenii și a domnit grație legii marțiale. Pietatea lui a mers mână-n mână cu genul său.

Tradițiile războinice davidice nu se prea împăcau însă cu misiunea lui Isus din Nazaret cel istoric. Familia lui Isus nu făcea parte din casa regală din Ierusalim. (Orice pretenție că Isus ar fi avut descendență davidică, din veacul I d.Cr., este simplă mitologie.) Activitatea lui Isus poate fi asimilată foarte bine celei a unui profet, dacă ținem cont de ceea ce ne transmit izvoarele evanghelice. Mai mult decât atât, Isus a propovăduit o etică a nerezistenței pasive, a întoarcerii celui alt obraz, a răspunsului la o agresiune prin străbaterea încă unei mile. (Chiar și belicosul Pavel împărtășește astfel de comportamente, ceea ce sugerează că a avut acces la tradiții și învățături mai timpurii.) Cei răi vor primi ceea ce merită, învața Isus, însă Dumnezeu, nu omul, va răsplăti fiecare.¹²

Dar cum a putut imaginea lui David războinicul să se potrivească cu relatările despre misiunea lui Isus? Răspunsul concis la această întrebare este: nu putea. Însă figura lui David *putea* fi folosită pentru a prezenta trăsăturile viitorului rol al lui Isus și activitatea sa de la a Doua Venire. În primele decenii ale secolului I d.Cr., aceste tradiții davidice, inclusiv cele militare, au început să vină în întâmpinarea așteptărilor celor mai timpurii comunități creștine. Viitorul mesianic și militar al lui Isus de la a Doua sa Venire ar fi compensat misiunea sa pământească de la prima venire, una irenică și nedavidică. Însă greutatea acestui viitor davidic sau „davidizat“ al lui Isus a început să influențeze retroactiv tradițiile despre Isus însuși. Dacă Isus este considerat acum un Mesia davidic, atunci trebuie să descindă din spița lui David.

Acastă dublă însușire a tradițiilor davidice a avut loc repede, la două-trei decenii după moartea lui Isus. Deja pe la jumătatea veacului I d.Cr., pe baza Epistolei lui Pavel către Romani, asocierea lui Isus cu David, atât în trecut, cât și în viitor, era ferm stabilită. Pavel o folosește ca introducere la discursul său:

Pavel, rob al lui Isus Hristos, chemat să fie apostol, pus deoparte ca să vestească Evanghelia lui Dumnezeu, pe care o făgăduise mai înainte prin prorocii Săi în Sfintele Scripturi. Ea privește pe Fiul Său, născut din sămânța lui David, în ce privește trupul, iar în ce privește duhul sfințeniei, dovedit cu putere că este Fiul lui Dumnezeu, prin învierea morților, adică pe Isus Hristos, Domnul nostru, prin care am primit harul și apostolia, ca să aducem, pentru Numele Lui, la ascultarea credinței pe toate neamurile, între care sunteți și voi, cei chemați să fiți ai lui Isus Hristos.

(Romani 1:1–6)

Pavel afirmă pur și simplu aici descendența davidică a lui Isus. Nu argumentează afirmația, însă o leagă imediat de apariția eshatologică a lui Isus, când cei morți vor învia. Pretenția că Isus are descendență davidică (de care Pavel se arată foarte interesat) pare să fie determinată de așteptările privind acțiunile eshatologice ale lui Isus.

La două generații după Pavel, Matei și Luca vor apela la mai multe texte din Septuaginta pentru a lămuri detaliile acestei descendențe. Ei vor construi două biografii davidice pentru Isus. Acolo unde afirmația de mai sus a lui Pavel despre descendența davidică a lui Isus se concentra aproape exclusiv pe venirea lui Isus în viitorul apropiat – originea sa davidică este menționată doar în treacăt – Matei și Luca, în evangheliile lor, construiesc un Isus cu un trecut davidic impecabil, recurgând la Septuaginta.

Eforturile lor sunt vizibile mai ales în relatările despre nașterea lui Isus. Scenele de la Crăciun par să se muleze pe aceste două evanghelii, însă narațiunile de acolo sunt în realitate diferite. În relatarea lui Matei, Iosif și Maria sunt originari din Betleem, străvechea cetate a lui David, iar Iosif însuși aparține liniei davidice. După nașterea lui Isus, pentru a-l evita pe criminalul Irod, ei fug în Egipt. Doar atunci când un înger îi înștiințează că totul este sigur – prin anul 4 î.Cr., anul morții lui Irod –, sfânta familie se întoarce. Ei evită Betleemul, deoarece Iudeea este acum cârmuită de Arhelau, unul dintre fiii lui Irod, și se stabilesc în Nazaretul Galileii, unde (evangelistul uită să mai menționeze asta) cârmuiește un alt fiu de-al lui Irod (Irod Antipa). Astfel, Isus cel de la Matei, bucurându-se de origine davidică, poate crește acum în Nazaret, orașul după al cărui nume va fi și cunoscut.¹³

Luca citește și el Septuaginta, având aceleași preocupări în minte și creând diferite „fapte” biografice. Luca îi localizează pe Iosif și Maria în Nazaret. Apoi, din pricina unui recensământ ordonat de legatul sirian Quirinius – în anul 6 d.Cr., după cum știm de la Iosefus –, ei călătoresc la Ierusalim, „fiindcă erau din casa și din seminția lui David” (Luca 2:4). Maria este însărcinată și naște în orașul mesianic potrivit. La puțină vreme după un scurt sejur în Ierusalim, familia sfântă revină în orașul Nazaret.¹⁴

Aceste două narațiuni, în pofida diferențelor dintre ele, sunt datate la începutul veacului al II-lea, reflectând aceeași preocupare: cum să îi creeze lui Isus o biografie

mesianică de origine davidică. Diferența de timp dintre autori, precum și distanța față de generația lui Isus i-au ajutat mult în această întreprindere: cine se mai afla acolo ca să îi poată contrazice? Și, în pofida diferențelor dintre relatări – de pildă diferența de 10 ani în cronologie (4 î.Cr., data morții lui Irod, și 6 d.Cr., data recensământului roman) ori atribuirea orașului natal lui Iosif sau Mariei (Betleem? Nazaret?) –, fiecare evanghelist a făcut apel, pentru motive pe care nu le cunoaștem, la textul grecesc din Isaia 7:14 („Iată, fecioara va rămâne însărcinată, va naște un fiu și-i va pune numele Emanuel, Dumnezeu este cu noi“).¹⁵

Apelul la pasajul din Septuaginta ne dă măsura gradului în care ideile occidentale despre Isus din Nazaret au evoluat în primele decenii ale veacului al II-lea, în contexte postaramaice. Femeia care dă naștere unui fiu în Isaia 7:14 este „fecioară“ numai în versiunea greacă a Scripturii. În ebraică – tradiție pe care Isus și discipolii săi originari vor fi cunoscut-o –, femeia este o tânără, sau „o fată“. În contextul său inițial, acest text nu are nici o legătură cu Mesia. Era doar o metodă foarte bizară de a măsura timpul în vremea domniei regelui Ahaz. Însă acest verset este „mesianizat“ în cele două relatări independente ale nașterii, de la Matei și de la Luca, unde evangheliștii se referă la nașterea lui Isus. De aceea, în aceste comunități ale evangheliștilor, mama lui Mesia era o fecioară.¹⁶

Aceste două relatări despre naștere, asemănătoare, dar și diferite, ne dau măsura libertății literare a evangheliștilor. Trebuie să ținem cont de un lucru foarte important, valabil pentru toate narațiunile din Noul Testament, din evanghelii sau mai ales din Faptele Apostolilor. Acești scriitori nu fac istorie după metoda disciplinei noastre moderne, născută în Renaștere. Ei nu au consultat arhive care au păstrat consemnări istorice despre nașterea lui Isus. Nici nu existau asemenea documente. Ei nu analizau critic izvoarele și materialele obținute de la diferite persoane, nici nu încercau să facă o reconstrucție plauzibilă a ceea ce s-a întâmplat cu adevărat.

Dimpotrivă. Autorii de față nu erau constrânși de nici un fel de cunoaștere istorică. Se simțeau absolut liberi să îngăduie Scripturii generarea oricăror date „biografice“ pentru Isus, în funcție de nevoi. Scopul redactării textelor evanghelice nu era păstrarea unor „amintiri fidele“, nici relatarea unei istorii plauzibile, ci convingerea ascultătorilor cu privire la identitatea mesianică a protagonistului. Evangheliile sunt, înainte de toate, proclamații, nu istorii. Singura constrângere pentru evangheliști era tradiția biblică însăși: David, regele originar din Betleem. De aceea, trebuia cumva ca și Isus să vină din Betleem. De aceea au alcătuit o istorie selectând și interpretând texte biblice care se potriveau convingerilor pe care le aveau despre Isus.¹⁷

Prima generație, prin contrast, s-a concentrat mai mult pe viitorul davidic și mesianic al lui Isus. Epifaniile succesive ale lui Isus au reprezentat un fel de anticipare spectaculoasă a viitorului său harismatic, când va reveni pentru totdeauna. Pe temeiul acestor apariții, discipolii săi au fost convinși că Isus va reveni curând, când va inaugura Împărăția Tatălui său, Dumnezeuul lui Israel. În acest fel, la a Doua sa Venire, Isus se va face cunoscut public întregului cosmos – de vreme ce înainte se făcuse cunoscut în mod privat micii comunități adunate în jurul său și al mesajului propovăduit de el – ca Mesia eshatologic și, implicit, Fiu al lui David. Astfel, ținând cont de această atribuire mesianică,

potrivit limbajului mesianic al Psalmilor și al Cărții lui Samuel, Isus ca fiu al lui David este și Fiul al lui Dumnezeu.

Traducerile prologului Epistolei lui Pavel către Romani leagă filiația davidică a lui Isus de evenimentele de la sfârșitul veacurilor. Aceste traduceri ocultează însă importanța pasajului paulin, traducându-l eronat. Iar aceste greșeli de traducere au loc dintr-un motiv explicabil: intervalul de timp dintre prima și a doua venire a lui Isus.

Însă Pavel, la mijlocul veacului I, scrie inocent, nefiind conștient de acest interval istoric. El aștepta învierea generală a morților chiar în timpul vieții sale, și mai aștepta acel eveniment pentru a proclama în fața întregului univers că aparițiile lui Isus de după învierea sa în fața ucenicilor săi nu făceau decât să arate că Împărăția era foarte aproape.

Traducerea standard a acestor versete pauline insistă asupra timpului. În loc să citească „dovedit cu putere că este Fiul lui Dumnezeu, prin învierea morților“, așa cum spune greaca lui Pavel, *Versiunea Standard Revizuită* spune: „dovedit cu putere că este Fiul lui Dumnezeu, prin învierea sa din morți“. Dar nu asta spune Pavel. El afirmă că Isus va fi cunoscut ca „Fiul lui Dumnezeu“, cu alte cuvinte ca Mesia davidic, nu prin învierea sa din morți, ci prin învierea generală a (tuturor?) morților. Este o distincție semnificativă.¹⁸

Traducerea greșită din RSV (Revised Standard Version) șterge intervalul de timp dintre proclamarea mesajului din primul veac și interpretarea lui postapocaliptică. RSV insistă pe învierea *individuală* a lui Isus. De aceea decuplează învierea lui Isus de lucrul cu care era necesar legat, așa cum a insistat Pavel: transformarea finală a celor morți și a celor vii la revenirea lui Cristos, când, așa cum a spus și Pavel în alt loc, „el va preda Împărăția Tatălui“. Strălucirea Împărăției care urma să vină, pentru Pavel și pentru comunitatea creștină timpurie, se armoniza cu neașteptata înviere individuală a lui Isus.¹⁹

Acest pasaj introductiv din Epistola către Romani tradus în engleză pare să facă distincția dintre Isus cel omenesc, descendent și „Fiul al lui David“, și Cristosul cel divin, „Fiul lui Dumnezeu“, declarat ca atare, potrivit RSV, prin învierea sa individuală. Dar, în acest fel de interpretare mesianică a afirmației introductive a lui Pavel către comunitatea creștină din Roma, se presupune că „Fiul lui David“ și „Fiul lui Dumnezeu“ sunt sinonime. Asocierea este strânsă, dar ușor de distins. Dacă Isus se întoarce ca un războinic pentru a inaugura Împărăția lui Dumnezeu, atunci el este Mesia. Dacă el este Mesia, atunci trebuie să descindă din Casa lui David. La eshaton – și odată cu evenimentul său cel mai semnificativ, învierea morților –, aceste identificări mesianice vor deveni cât se poate de limpezi. Între timp, credincioșii, înainte de sosirea Împărăției, știu deja că Isus este „Cristosul“.

Dar iarăși: Isus din Nazaret nu era un războinic. De unde până unde asocierea sa cu David? Comportamentul lui David în calitate de cuceritor, așa cum e prezentat în textele biblice, va dicta și comportamentul lui Isus la arătarea sa definitivă din vremea apocalipsei. *Isus, la a Doua sa Venire, se înfățișează ca un războinic cosmic.*

Pavel descrie acest debut public în stilul lui David în prima sa epistolă, I Tesaloniceni. Comunitatea din Tesalonic, probabil prin anul 40 d.Cr., era cuprinsă de îngrijorare, pentru că unii membri ai ei muriseră înainte de a sosi Cristos. Astfel se conturează și cadrul acestei crize: ei așteptau ca Parusia să aibă loc foarte curând, cu siguranță în timpul vieții

lor. Pavel le scrie ca să îi asigure că lucrurile sunt în desfășurare. Cu această ocazie alcătuiește și o schemă a evenimentelor eshatologice:

Nu voim, fraților, să fiți în necunoștință despre cei ce au adormit, ca să nu vă întristați ca ceilalți, care n-au nădejde. Căci, dacă credem că Isus a murit și a înviat, credem și că Dumnezeu va aduce înapoi împreună cu Isus pe cei ce au adormit în El. Iată, în adevăr, ce vă spunem prin Cuvântul Domnului: *noi, cei vii, care vom rămâne până la venirea Domnului*, nu vom lua-o înaintea celor adormiți. *Căci Însuși Domnul, cu un strigăt, cu glasul unui arhanghel și cu trâmbița lui Dumnezeu*, Se va coborî din cer și întâi vor învia cei morți în Hristos. Apoi, noi, cei vii, care vom fi rămas, vom fi răpiți toți împreună cu ei în nori, ca să întâmpinăm pe Domnul în văzduh; și astfel vom fi totdeauna cu Domnul.

(I Tesaloniceni 4:13–17, cu sublinierile mele)

Pavel dezvoltă acest scenariu al unei bătălii cosmice și în alte epistole. Corintenilor, Pavel le descrie a Doua Venire a lui Cristos într-un limbaj de confruntare marțială și regală. La sfârșitul veacurilor, spune el, Cristos va preda Împărăția Tatălui: „În urmă, va veni sfârșitul, când El va da Împărăția în mâinile lui Dumnezeu Tatăl, după ce va fi nimicita orice domnie, orice stăpânire și orice putere. Căci trebuie ca El să împărătească până va pune pe toți vrăjmașii sub picioarele Sale“. Când se va întoarce Cristos, explică Pavel la adunării din Filippi, „El va schimba trupul stării noastre smerite și-l va face asemenea trupului slavei Sale, prin lucrarea puterii pe care o are de a-Și supune toate lucrurile“²⁰.

Mai mult, revenirea triumfătoare a lui Mesia, afirmă Pavel, va însemna reunirea triburilor risipite ale lui Israel. Avem aici un alt miracol al vremurilor de pe urmă: zece dintre aceste triburi au dispărut după cucerirea asiriană a Galileii, în veacul al VIII-lea î.Înaintea de Cristos. Împărăția peste care va domni Cristos, cu alte cuvinte, va fi regatul lui David (din 1000 î.Cr.), cuprinzând toate cele 12 triburi ale lui Israel. Mai mult: Cristos va domni și peste popoarele păgâne și străine. „Mlădița din Isai va veni“, spune Pavel, în Epistola către Romani, citând din Isaia: „Din Isai va ieși o Rădăcină, care se va scula să domnească peste neamuri, și neamurile vor nădăjdui în El“. Nădejdea la care se face referire aici este aceea că toate popoarele, grație lui Isus, vor fi incluse în Împărăția lui Dumnezeu.²¹

Pe scurt, această a Doua Venire eshatologică, proclamă Pavel, va însemna că Isus se va întoarce ca un Mesia davidic: trâmbițele răsună, popoarele străine sunt cucerite, presupunându-se, împreună cu zeii lor, Israelului puternic și biruitor.

Figurile stilistice care fac referire la regalitatea triumfătoare de origine davidică au modelat așteptările privind la revenirea lui Isus. Iar aceste așteptări, după cum vedem deja în epistolele lui Pavel, au început să rescrie trecutul lui Isus. Un astfel de Mesia războinic trebuia să descindă din David. În cele din urmă, această însușire a temelor davidice de către prima comunitate creștină a dus la alte speculații cu privire la ce făcea Isus în prezent, înainte de întoarcerea sa. *Ce făcea Isus în intervalul de timp de la învierea sa și până la Parusie?* Unde se afla el în vreme ce poporul său îl aștepta?

Psalmii lui David au oferit răspunsul: Isus era pe tron, la dreapta Tatălui.

Această imagine a lui Isus de după răstignire, șezând de-a dreapta Tatălui, se întemeia

cel mai probabil pe Psalmul 110, un psalm al lui David și, totodată, un psalm de „întronare“. Isus cel de la Marcu citează acest verset în grecește – „Domnul a zis Domnului meu: «Șezi la dreapta Mea până voi pune pe vrăjmașii Tăi sub picioarele Tale»“ – pentru a învăța că Mesia cel eshatologic (care este el însuși) este superior lui David. Mai târziu, într-un moment cu o mare încărcătură dramatică, judecata de dinaintea Sinedriului, Isus îl înfruntă pe marele preot. Pentru prima oară la Marcu, Isus își recunoaște statutul mesianic: „Isus tăcea și nu răspundea nimic. Marele preot L-a întrebat iarăși și I-a zis: «Ești Tu Hristosul, Fiul Celui Binecuvântat?» «Da, sunt», i-a răspuns Isus. «Și veți vedea pe Fiul Omului șezând la dreapta puterii și venind pe norii cerului.»“²²

Vom discuta mai târziu despre strania expresie „Fiul Omului“, când vom analiza deciziile luate de Roma și care vor afecta Ierusalimul în anii 39–40. Ceea ce vrem să subliniem aici este că Evanghelia după Marcu, la fel ca epistolele lui Pavel cu o generație în urmă, face aluzie la „davidizarea“ lui Isus, survenită în cadrul comunității creștine de după înviere. Acești primi discipoli l-au înzestrat pe Isus nu doar cu un viitor mesianic clasic, ci și cu un prezent regal. Înălțat și așezat de-a dreapta Tatălui, Isus se va întoarce curând, punându-și vrăjmașii la picioarele sale. Ideea așezării dușmanilor la picioare, menționată atât de Pavel (I Corinteni 15:25, 27, la mijlocul anilor 50 d.Cr.), cât și de Marcu (Marcu 12:36, după anii 70 d.Cr.), provine, cel mai probabil, din cartea de cântece a lui David, Psalmul 110:1. Faptul reflectă căutările comunității creștine de după înviere pentru a găsi texte evreiești potrivite pentru a-l interpreta pe Isus în noile circumstanțe neașteptate și generatoare de confuzie.

Cu alte cuvinte, afilierea sau asimilarea lui Isus tradiției davidice, stimulată de intrarea sa triumfală în Ierusalim înainte de Paște, precum și de moartea sa ca „rege al iudeilor“, a fost realizată de către primii săi adepți când făceau speculații cu privire la viitor. Circumstanțele – învierea și aparițiile de după aceasta, precum și *încetarea* acestor arătări – au constrâns comunitatea să facă aceste conjecturi. Scripturile vechi le-au oferit argumente solide pentru a crea noi tradiții care să legitimeze viața, moartea și învierea lui Isus, precum și a Doua sa Venire. Toate aceste revizuiuri creative erau deja cristalizate când Pavel le scrie romanilor.

În cele din urmă – în tradiția târzie a evangheliilor sinoptice mai ales –, „davidizarea“ lui Isus a evoluat și mai mult, dezvoltând noi și noi detalii „biografice“. Acestea au legat nașterea lui Isus de vechiul sat al lui David, Betleemul. Genealogiile lungi, de sorginte patrilineară au legitimat ascendența lui Isus. Istoriile despre nașterea din fecioară și descendența davidică prin Iosif au evoluat independent, astfel că, dacă le citim împreună, fecioria Mariei pune în discuție descendența davidică prin Iosif. Părinții Bisericii de mai târziu vor găsi o rezolvare acestei probleme stânjenitoare: Maria însăși era o descendentă a Casei lui David.²³

ÎNTREAGA CASĂ A LUI ISRAEL

Închinarea la Templu, adunarea comună zilnică, profețiile și rugăciunile, ajutorul

emoțional și financiar reciproc – acesta era contextul harismatic în care comunitatea din Ierusalim a dat naștere noilor sale interpretări biblice asupra evenimentelor pe care abia le trăise. Iar aceste noi înțelegeri s-au armonizat cu proclamarea Evangheliei. Dar când au decis să transmită noul lor mesaj despre Isus și în afara comunității? Care era acest mesaj? Cum l-au răspândit?

Luca zugrăvește această tranziție, precum am văzut mai sus, ca pe un alt miracol: Duhul s-a pogorât la Șevuot/Cincizecime și le-a dat discipolilor lui Isus puterea de a vorbi în noi limbi. Relatarea ni-l prezintă pe Petru ca purtător de cuvânt al grupului. El ține o lungă cuvântare cristologică, făcând referire la Psalmul 110, cel al întronării. Isus, spune Petru, „dat în mâinile voastre după sfatul hotărât și după știința mai dinainte a lui Dumnezeu, voi L-ați răstignit și L-ați omorât prin mâna celor fărădelege“. „Voi“ se referă aici la mulțimea pelerinilor iudei care veniseră la sărbătoare în Ierusalim. „Să știe bine, dar, toată casa lui Israel că Dumnezeu a făcut Domn și Hristos pe acest Isus pe care L-ați răstignit voi!“²⁴

Trebuie să precizăm câteva lucruri despre acest pasaj. Mai întâi, și în chip remarcabil, Pilat a cam dispărut din repovestirea petrină a Pătimirii lui Isus din al doilea secol. Vinovații sunt acum „voi“, cu alte cuvinte publicul din Ierusalim din anul 30. Totuși, din punct de vedere istoric, alegerea unei alte zile de sărbătoare cu pelerinaj ar fi însemnat că Pilat și trupele sale s-ar fi aflat tot în Ierusalim. Însă personajele lui Luca din Fapte nu par să se preocupe de acest aspect.

În al doilea rând, mutarea responsabilității de la Roma la Ierusalim sugerează o modificare a mesajului evanghelic timpuriu. Mulțimea este sfătuită să se „pocăiască“, dar, în context, „păcatul“ răstignirii lui Isus pare să se adauge altor păcate de care sunt îndemnați să se pocăiască.²⁵

În al treilea rând, Petru al lui Luca – în flagrant contrast cu ceea ce am văzut la Pavel cu jumătate de veac mai înainte – nu spune nimic despre mult așteptata revenire a lui Isus. În cuvântarea sa nu-și mai are locul vreun Sfârșit al lumii care să continue misiunea lui Isus. Isus urcă la cer, iar Duhul se pogoară. Am observat deja că Luca nu mai insistă pe sfârșitul lumii, o caracteristică a Evangheliei sale, dar și a Faptelor. Aici putem vedea ajustarea sa atentă a viilor așteptări despre sfârșitul lumii ce caracterizau comunitatea pe care el o zugrăvește aici.

În al patrulea și ultimul rând, dimensiunea enormă a mulțimii („ca la trei mii de suflete“) ar cere ca Petru să vorbească într-un loc public suficient de mare. În Ierusalim aceasta ar fi curtea exterioară a complexului Templului – locul unde se adunau pelerinii.²⁶

Ce concluzie putem trage din acest capitol al Faptelor care să ne ajute să construim o imagine mai coerentă istoric a începutului tranziției cruciale a comunității de la starea de veghe agitată la starea de misiune activă?

Lansarea unei misiuni publice de convertire a altor iudei cu prilejul unei sărbători cu pelerinaj – nu neapărat prima de după moartea lui Isus din apropierea Paștilor – ar avea o explicație plauzibilă. Fiind prezenți la sărbătoare în Ierusalim și predicând în curtea exterioară a Templului înseamnă că se puteau adresa unui foarte mare număr de ascultători iudei. Probabilcă însuși Isus ar fi făcut la fel. În această situație, discipolii săi care

proclama Evanghelia în curtea Templului, vestind apropierea Împărăției, nu ar fi făcut decât să-i urmeze exemplul.

Să proclamăm public venirea unui Mesia în curtea Templului, în timpul unei sărbători aglomerate cu pelerini, și să aduni 3.000 de oameni dacă acest lucru chiar s-a petrecut, sau un număr de participanți măcar apropiat acestuia, cum se face că Pilat nu a intervenit deloc, nici atunci, nici în oricare din cei 6 ani în care a mai rămas în funcție? În lumina celor întâmplate cu doar două luni mai devreme, potrivit evangheliilor, Petru al „Faptelor” a dat dovadă de un uluitor sânge-rece apostolic. Să fi fost comunitatea istorică reală atât de nonșalantă?

Dar la acest punct, chiar dacă tangențial, *poate* că Luca relatează un aspect istoric foarte important despre persoana care lipsește din peisaj, Pilat. Prefectul, cum deja am argumentat, știa de ani buni că grupul din jurul lui Isus nu reprezenta o amenințare politică sau militară. El nu mai acționase împotriva lor înainte de acel Paște, când l-a executat pe Isus. Iar faptul că acest grup îl proclama acum ca Mesia pe un om despre care Pilat știa foarte bine că este mort nu părea, fără îndoială, ceva amenințător.

Într-adevăr, indiferența Romei față de această comunitate, mai ales că deceniile de dinaintea războiului au fost pline de alte și zgomotoase mișcări apocaliptice și lideri carismatici *vii*, i-a permis grupului să se stabilească din nou la Ierusalim. Numărul uluitor de prozeleți de la Luca pare să fie ales pentru un efect retoric: se dorește sublinierea creșterii prodigioase a mișcării. (În aceeași logică, Fapte 4:4 va menționa un număr de 5.000 de adepți.) Prezența a 3.000 de oameni în Ierusalim, care dintr-odată încep să își pună în comun bunurile și proprietățile, fac vindecări și exorcisme, profețesc și predică apropierea Sfârșitului zilelor, în timpul unei sărbători a Templului, ar fi atras imediat atenția lui Pilat, care ar fi considerat-o o perturbare socială serioasă.

A început comunitatea timpurie să crească de îndată ce apostolii au purces la propovăduire? Fără îndoială. Dar cu un număr atât de mare de adepți? Pentru motivele pe care deja le-am prezentat – lipsa de interes a lui Pilat –, probabil că nu.

De ce Luca îi inculpă pe evreii din Ierusalim? „Petrul” insistă și el cu această condamnare – din nou, din incinta Templului – în Fapte 3. După ce a tămăduit miraculos un șchiop, Petru vorbește mulțimii uluite despre Isus, „pe care voi l-ați predat și l-ați tăgăduit în fața lui Pilat, care găsisse cu cale să-l elibereze”. Petru își continuă narațiunea cu moartea și învierea lui Isus, proclamând că aceste evenimente sunt după planul lui Dumnezeu, care „a împlinit astfel ce vestise mai înainte prin gura tuturor prorocilor Lui: că, adică, va pătimi *Hristosul* Său”. Luca face apoi o aluzie subtilă despre o eventuală a Doua Venire. Cerul, spune el, îl va primi pe Isus „până la vremurile așezării din nou a tuturor lucrurilor – despre aceste vremuri a vorbit Dumnezeu prin gura tuturor sfinților Săi proroci din vechime”. Această cuvântare se sfârșește cu un îndemn la pocăință, printre altele și pentru „păcatul” răstignirii lui Isus.²⁷

Ce mai e plauzibil în toate acestea? Chemarea la pocăință pentru pregătirea venirii Împărăției, fapt constant din zilele mentorului lui Isus, Ioan Botezătorul, mi se pare un adevăr istoric fundamental. Inculparea globală a evreilor, care are loc în Fapte, secundată de disculparea echivalentă a lui Pilat, este un motiv care se dezvoltă puternic și constant în evanghelii și în Fapte. Acest model se explică ușor prin trauma adusă de anul 70.

De ce oare Atotputernicul Dumnezeu, creator al universului, ar îngădui ca o putere străină să-i distrugă Templul și cetatea? Generațiile ulterioare au parcurs Scripturile după nimicirea Ierusalimului de către Roma și au venit cu răspunsuri similare celor găsite de profeții lui Israel când s-au confruntat cu mari tragedii istorice: colapsul regatului nordic în fața invaziei asiriene și nimicirea primului Templu din Ierusalim de către Babilon. Dumnezeu din Biblie este bun și milostiv; este drept; tot el controlează istoria. Astfel, dacă se întâmplă ceva rău, trebuie să existe un motiv întemeiat. Dumnezeu nu a rupt legământul cu Israel. Mai degrabă el se folosește de aceste evenimente catastrofale pentru a chema pe Israel la pocăință. Așadar Israelul va fi păcătuț.²⁸

La fel a fost și situația cu Roma în secolul I. Flăcările care au mistuit Ierusalimul în anul 70 au influențat narațiunile evanghelice despre Pătimirea lui Isus, precum și discursurile pe care Luca le pune în gura lui „Petrus” în Fapte. Acești scriitori ai Noului Testament explică prăbușirea Ierusalimului și a Templului prin scoaterea în prim-plan a preoților, reprezentanții Templului nimiciți, alături de locuitorii orașului. Narațiunea lor explică această catastrofă în mod simplu, dar eficient: Ierusalimul a căzut pentru că Ierusalimul l-a respins pe Isus. În vremea în care scriau, după distrugerea orașului, nu mai exista nici o comunitate în Ierusalim care le-ar fi putut complica sau periclita viziunea. Vedem acest lucru foarte clar atunci când Isus al lui Luca deplânge orașul în care tocmai se pregătea să intre triumfal: „Când S-a apropiat de cetate și a văzut-o, Isus a plâns pentru ea și a zis: «Dacă ai fi cunoscut și tu, măcar în această zi, lucrurile care puteau să-ți dea pacea! Dar acum ele sunt ascunse de ochii tăi. Vor veni peste tine zile când vrăjmașii tăi te vor înconjura cu șanțuri, te vor împresura și te vor strânge din toate părțile: te vor face una cu pământul, pe tine și pe copiii tăi din mijlocul tău, și nu vor lăsa în tine piatră pe piatră, pentru că n-ai cunoscut vremea când ai fost cercetată»”. Asemenea pasaje îi fac pe unii cercetători să creadă că Luca l-a citit pe Iosefus.²⁹

Discipolii lui Isus nu-și puneau o astfel de problemă în jurul anului 30, fiind ignoranți cu privire la *acest* viitor – și nu aveau de ce să se împovăreze cu nevoia de a explica nimicirea Templului din anul 70. Ei nu aveau știință că va urma așa ceva. Catastrofa care i-a doborât a fost răstignirea liderului lor iubit. Experiențele avute cu Isus înviat – care s-au metamorfozat apoi în așteptarea celei de-a doua apariții în fața publicului a lui Isus, de această dată în calitate de eshatologic războinic Mesia – au constituit răspunsul lor. Ei au cosmetizat Scripturile, așa cum vor face și evangheliștii mai târziu. Ei au modificat profeția lui Isus cu privire la venirea Împărăției, legând venirea ei de cea de-a Doua lui Venire. Acest mesaj refăcut le-a oferit nucleul noii propovăduiri evanghelice pe care au început să o proclame în fața mulțimilor adunate la pelerinajele din Ierusalim: Împărăția urma să vină, iar Isus revenea și el. Pilat, neimpresionat și netulburat, a continuat să își vadă de treburile.

Cu preoții lucrurile nu stăteau însă la fel. Templul și siguranța activităților sale erau responsabilitatea lor. Însă Templul, potrivit Faptelor, era și locul preferat de întâlnire al apostolilor. Chiar de la începutul istoriei sale, Luca ne spune că „preoții, căpetenia Templului și a saducheilor” erau deranjați de propovăduirea lui Petru și Ioan despre învierea lui Isus, în incinta Templului. Ei le-au cerut să înceteze. Apostolii au refuzat. În capitolul al cincilea, Luca explică întemnițarea apostolilor de către preoți și saducheii prin

învidia stărnită de propovăduirea apostolică și de popularitatea lor, întrucât făceau semne și minuni, tămăduind pe bolnavi. Un înger îi eliberează și-i trimite din nou în Templu pentru a propovădui. Gamaliel, un fariseu, membru al „adunării“, îi sfătuiește pe preoți să lase lucrurile în plata lor. Încuviințând, preoții îi mustră pe apostoli și-i lasă liberi.³⁰

Imediat după aceasta – într-o narațiune care reface scena procesului intentat lui Isus –, Ștefan, unul dintre „eleniști“, sau membrii vorbitori de greacă ai comunității apostolice, va fi interogată de marele preot și de Sinedriu, fiind condamnat să fie lapidat de către mulțime. De ce? „Omul acesta nu încetează să spună cuvinte de hulă împotriva acestui locaș sfânt și împotriva Legii. În adevăr, l-am auzit zicând că acest Isus din Nazaret va dărâma locașul acesta și va schimba obiceiurile pe care ni le-a dat Moise.“ (Acuzația este o minciună, spune Luca, de vreme ce era formulată de „martori mincinoși“.) Luca precizează că, imediat după acest eveniment, „în ziua aceea, s-a pornit o mare prigonire împotriva Bisericii din Ierusalim. Și toți, *afară de apostoli*, s-au împrăștiat prin părțile Iudeii și ale Samariei“. Astfel, preoții și saducheii se pierd din vedere, până când Luca îi readuce în atenție, atunci când va prezenta tribulațiile lui Pavel în vremea ultimei sale călătorii la Ierusalim.³¹

Este dificil să ne dăm seama ce putem face cu acest material. Punerile în scenă ale lui Luca sunt foarte bine gândite. Mai ales cu privire la procesul lui Ștefan, în cursul căruia acesta oferă Sinedriului o lecție de interpretare a istoriei lui Israel de la Avraam până la Cristos, folosindu-se chiar de o replică a lui Isus din scena procesului de la Evanghelia după Luca. Din punct de vedere istoric, este improbabil ca asemenea acuzații – în orice caz, dezaprobată de Luca drept false – să fi condus la declanșarea vreunei acțiuni legale. La urma urmei, chiar în sud-estul Ierusalimului, la Qumran, o întreagă comunitate producea propriile comentarii biblice, dezvoltându-și propriile practici halakhice, disprețuind Templul, înfierându-i preoția și anticipând Sfârșitul lumii, când urma să fie construit un nou Templu, fapt care presupunea, cel puțin, distrugerea celui de atunci. Preoțimea din Ierusalim nu a ridicat nici măcar un deget împotriva lor. În cele din urmă, Luca zugrăvește comunitatea lui Isus din Ierusalim respectând Legea iudaică și practicând o închinare regulată la Templu, așa cum face însuși Pavel când revine în cetate. Pietatea de la Templu, atât în timpul vieții lui Isus, cât și după, pare să fi caracterizat această mișcare.

După cum ne dezvăluie Iosefus, relațiile dintre cele două grupuri nu erau prea liniștite. În 62 d.Cr., Anania, marele preot, îl va lăpida pe Iacob, fratele lui Isus, un incident asupra căruia vom reveni. Însă va fi fost relația dintre comunitatea creștină timpurie și preoții din Ierusalim un șir nesfârșit de hărțuiri și prigoane? Din nou, pe temeiul celor spuse de Luca, răspunsul este nu. Ceea ce el ne înfățișează în Fapte sunt câteva incidente cu Petru și alții care „învățau zi de zi și predica în Templu că Isus este Mesia“, iar preoții încercau să îi oprească. Este dificil de evitat concluzia că, după o primă izbucnire de atenție neliniștită, preoțimea din Ierusalim s-a plictisit și i-a lăsat în pace pe adepții lui Isus.

Atunci ce a fost mai exact „prigoana“ despre care se spune că ar fi răvășit comunitatea la moartea lui Ștefan? De ce nu au fost și „apostolii“ persecutați, mai ales că ei erau atât de bine cunoscuți populației și mai ales preoților? Luca nu se obosește să ne lămurască această chestiune. În schimb, el folosește episodul persecuției (de către cine și

cum mai exact?) pentru a începe relatarea felului în care mișcarea s-a răspândit în afara Ierusalimului, în Samaria, Gaza, Iafa și spre Cezareea, pe coastă, până în Cipru și Antiohia. Însă Luca admite mai greu că aceste inițiative misionare s-au îngrijit să rămână coordonate cu comunitatea „mamă” din Ierusalim – ceea ce înseamnă că acea comunitate a rămas acolo, iar acești „frați” veneau și plecau după cum doreau. 70 de ani mai târziu, Pavel – deși fără prea mare tragere de inimă, afirmându-și cu asiduitate independența – ne oferă detalii despre acest efort de coordonare. El discută cel puțin de două ori cu apostolii în Ierusalim despre propria misiune.³²

Luca folosește „prigoana” pentru a-și orienta povestirea în două direcții importante. Mai întâi moartea lui Ștefan, împreună cu persecuția care i-a urmat, are rolul de a-l introduce în scenă pe Saul/Pavel. (Luca extinde – în mod fantastic – autoritatea marelui preot până departe, la Damasc. Cum am observat mai sus, această autoritate nu bătea nici măcar până la Qumran.) În al doilea rând, această ostilitate are rolul de a explica extinderea mișcării în afara granițelor Ierusalimului. Mai departe pe drum (literalmente), Antiohia reprezintă un punct de cotitură narativ și demografic în istoria lui Luca: de aici, „frații” vor duce Evanghelia nu doar evreilor, ci și „grecilor” (cu alte cuvinte, acelor neevrei care erau păgâni). Înainte de a-i urma pe acești apostoli spre diaspora, aș dori să revin un pic la Ierusalim, la primii ani ai comunității după răstignirea lui Isus. Ce i-a convins pe aceștia să își continue misiunea în Israel? Cum s-au organizat ca să reușească acest lucru?³³

*

Este dificil să stai și să aștepti, nefăcând nimic. Isus a înviat. A fost așezat pe tron de-a dreapta Tatălui. Însă Împărăția sa încă nu a sosit. Aparițiile sale de după înviere, atât de frecvente o vreme, au încetat cu totul. Împărăția tot nu a venit. Câțiva membri ai comunității – câteva sute în total? – au profitat, până la urmă, de mulțimea pelerinilor adunați la o sărbătoare în Ierusalim și au proclamat venirea Împărăției, acum inaugurată de Mesia care va reveni. Și-au confirmat mesajul cu daruri harismatice: au făcut vindecări și exorcisme, interpretându-și epoca prin prisma vechilor Scripturi. Cuvântul s-a răspândit. Alții li s-au alăturat.

Preoții, ca întotdeauna temători de tulburări la vremea sărbătorilor, au încercat să împiedice aceste acțiuni, dar au eșuat; iar unii preoți, cine știe, se vor fi alăturat și ei mișcării. („Cuvântul lui Dumnezeu se răspândea tot mai mult, numărul ucenicilor se înmulțea mult în Ierusalim, și o mare mulțime de preoți veneau la credință” – Fapte 6:7.) Încă și după sărbătoare, această comunitate a discipolilor lui Isus a continuat să dea mărturie în cetate.

Și totuși Împărăția nu a venit. Ceva nu era în regulă. Oare să fi fost profeția? Cu neputință. Atunci ei trebuie să fi fost problema. Ce puteau face spre a se pregăti pentru viitor? Faptul că au rămas în Ierusalim (așteptând, având răbdare, mărturisind) în vreme ce au afirmat inaugurarea Împărăției chiar pe Muntele Templului a sporit elanul mișcării și validarea adusă de mărirea comunității (atât ca număr de membri, cât și ca proprietari pe care le puseseră ei la bătaie). Dar ce altceva puteau să facă?

Credința că lumea se apropie de sfârșitul ei a fost, paradoxal, una dintre cele mai longevive convingeri ale culturii creștine. A durat două milenii, iar data sfârșitului lumii a fost calculată mereu, din Antichitatea romană până în Evul Mediu, numărul de socoteli sporind în jurul anului 1000. Într-adevăr, neliniștile provocate de anul 2000, inclusiv vremelnica isterie a blocării computerelor din toată lumea („Y2K“), se înscriu și ele într-o lungă și neîntreruptă istorie.³⁴

Apropierea sfârșitului a fost mereu proclamată de mișcările milenariste inspirate, care au înflorit în special în America veacului al XIX-lea. În anii 1950, un grup de cercetători au avut prilejul să observe și să ia interviuri unui grup creștin care prevăzuse că sfârșitul lumii va avea loc pe 21 decembrie. Data respectivă a sosit și a plecat. Timpul nu s-a sfârșit. Lumea a continuat să existe, la fel și acel grup. În studiul lor („Când profeția eșuează: Un studiu social și psihologic al unui grup modern care a prevestit sfârșitul lumii“) cercetătorii au arătat cum a fost posibil.³⁵

Profețiile acestui grup au fost cu totul infirmate, și totuși membrii grupului au rămas convinși că profeția a fost autentică. Sociologii descriu situația membrilor ca fiind marcată de o „disonanță cognitivă“, un soi de talmeș-balmeș mintal care apare atunci când o credință vitală este în același timp foarte solid păstrată, dar și infirmată într-un mod cât se poate de lipsit de ambiguitate. Surprinzător, grupul a răspuns dezamăgirii prin *intensificarea* eforturilor în afara comunității. De ce? Experții au răspuns cu o conjectură: tocmai pentru diminuarea „disonanței cognitive“. Cum așa? Cu cât vorbești mai mult și îi convingi pe alții în afară de tine că ai dreptate, în pofida tuturor dovezilor contrare – au sugerat cercetătorii –, cu atât te simți mai bine și mai validat. În acest fel, profeția inițială poate supraviețui, cu toate că a fost infirmată, însă nu discreditată, fiind recuperată și reînviată cu ajutorul interpretării.

Este ispititor să comparăm această situație din studiile sociologice moderne cu cea a primei generații a comunității adepților lui Isus, care credeau că fac parte din ultima generație a istoriei. În ciuda numeroșilor pași înapoi – moartea lui Isus și, ca urmare, diminuarea numărului arățărilor de după înviere, continua amânare a revenirii sale, așteptarea neconținută a Împărăției –, mișcarea a dăinuit. După cum a afirmat un istoric al creștinismului vechi, luând în considerare aceste studii sociologice moderne, mișcarea creștină a avut succes tocmai atunci când profeția ei centrală a eșuat.³⁶

Evident, prima generație din Ierusalim nu se gândea că profeția lui Isus a eșuat. Mai curând, credeau că nu i-au priceput ei bine cerințele și de aceea au răstălmăcit lucrurile cu care trebuiau să contribuie la împlinirea ei. Întârzierea însăși a început să fie explicată în mai multe feluri, fapt ce a dus la mai multe disensiuni interne. Când vom discuta despre Epistola către Galateni, în capitolul următor, vom încerca să trecem în revistă aceste soluții date în veacul I problemei întârzierii Împărăției.

Epistola lui Pavel către Romani, alcătuită la jumătatea primului secol, aruncă o rază de lumină asupra acestui proces de înțelegere rațională a întârzierii Împărăției. În epistola sa, Pavel relatează despre evidenta amânare a venirii Împărăției, fiind conștienți de asta atât el, cât și comunitatea neevreiască din Roma.

Capitolul al optulea al Epistolei către Romani pare un capitol foarte potrivit pentru încheierea scrisorii. Pavel a dus temele abordate în capitolele anterioare la un crescendo

Păcatul idolatriei a cufundat lumea păgână într-un haos moral. Legea iudaică nu îi putea ajuta pe neevrei să reziste păcatului și să își schimbe viața. Totuși, prin Cristos, păgânii li se deschidea acum o cărare către dreptate. Îndemnându-i și încurajându-i pe ex-păgânii plini de Duhul din comunitatea romană, Pavel face aluzie la mântuirea lor finală, care se apropie. Dumnezeu i-a înfiat deja. Ei îl pot chema intim pe Dumnezeu cu numele său evreiesc *Abba*⁷. De vreme ce Dumnezeu și-a adoptat noii fii, aceștia, împreună cu Israel, vor putea – și în curând o vor face – să moștenească Împărăția.³⁷

Însă Pavel merge mai departe. În mod abrupt, în capitolele 9–11, schimbă subiectul, vorbind pasional despre „rudenia sa cea după trup“, cu alte cuvinte Israelul. Ei sunt deja „fiii“ lui Dumnezeu, în afară de orice relație cu Cristos. Dumnezeu le-a dăruit mai multe privilegii: prezența lui (RSV: *glory*, „slava“), legământul lui, Tora, cultul de la Templu (RSV: *worship*, „închinarea“), făgăduința mântuirii, precum și relația de „sânge“ cu Mesia, care este „din neamul lor“. Dar de ce tot mai mulți iudei nu se înscriu în această mișcare mesianică promovată de Pavel? La urma urmei, Dumnezeu nu-și schimbă cuvântul dat. Darurile și făgăduințele sale, odată făcute, „nu mai pot fi luate înapoi“. Dacă Dumnezeu este pe cale să-i includă și pe fiii săi păgâni în Împărăție, cu siguranță nu îi va exclude pe „primii“ săi fii, cei din neamul lui Pavel. Apostolul afirmă răspicat că Dumnezeu îl va mântui cu siguranță pe Israel. Dar atunci de ce, în afară „de o rămășiță aleasă prin har“ (printre care se afla și Pavel), Israelul de atunci stăruia în indiferență față de evanghelie?

Răspunsul dat de Pavel la jumătatea veacului I d.Cr. – la mai mult de 25 de ani după profetia inițială a lui Isus – este că Dumnezeu a amânat evenimentele de la sfârșitul lumii pentru a lăsa mai mult timp misiunii de evanghelizare a păgânilor. Aceștia din urmă trebuie să se întoarcă la Dumnezeul lui Israel – lepădându-se de zeii lor – înainte ca Sfârșitul să aibă loc. Pavel însă este convins că și-a îndeplinit sarcinile sale apostolice, așa cum le vede el. A proclamat evanghelia feluritelor neamuri, „din Ierusalim până în Iliric“, cea porțiune a lumii mediteraneene care începe la Ierusalim, străbate Asia Mică (Turcia modernă), Roma și se sfârșește, poate, în Spania, acoperind zonele cu populații vorbitoare de limbă greacă, de unde și numele de „greci“. Din perspectiva lui, și spre propria mulțumire, Pavel a acoperit o treime din lumea cunoscută.³⁸

În tradiția iudaică, grecii descindeau din Iafet, unul dintre cei trei fii ai lui Noe, care au repopulat lumea după potop (Geneza 10). Împreună cu vlăstarele răsărite din ceilalți doi fii, Sem și Ham, întregul număr al „popoarelor“ sau al „neamurilor“ s-a împărțit după ținut, limbă și înrudire, ajungând până la 70. Când Pavel vorbește despre „numărul deplin“ al popoarelor care vor îmbrățișa evanghelia, la Romani 11, are în minte tocmai acest număr: cele 70 de popoare păgâne, sau un număr reprezentativ din fiecare. Pavel așteaptă ca aceste evenimente să aibă loc în curând. Cine citește Romani 11 simte vuietul Sfârșitului apropiindu-se.

Perspectiva lui Pavel asupra lui însuși e aceea de „apostol al păgânilor“. Doar câteva epistole scrise de el au supraviețuit. Până în acea clipă, el va fi explicat congregațiilor sale ex-păgâne, ca și sie însuși, de ce întârzie Împărăția – suntem deja la 25 de ani după învierea lui Isus – și de ce mulți evrei nu erau convinși de interpretarea mesianică a vechilor Scripturi.

La Romani, Pavel deznădăduiește o explicație în două etape. Israel ar fi primit Evanghelia, dacă Dumnezeu ar fi dorit-o. În schimb, Dumnezeu, în mod limpede și deliberat, i-a *împiedicat* pe cei mai mulți din Israel să facă asta, din motive strategice: pentru a-i da lui Pavel (și celorlalți apostoli) mai mult timp să convertească națiunile păgâne. Odată ce „plinătatea“ numărului păgânilor a fost atinsă, Dumnezeu va înceta această împietrire strategică a lui Israel, și *atunci* va începe sfârșitul istoriei. În acea clipă „tot Israelul va fi mântuit, după cum este scris: „Izbăvitorul va veni din Sion și va îndepărta toate nelegiuirile de la Iacob.“³⁹ Răgazul dat păgânilor – timpul folosit pentru a-i converti de la zeii lor la zeul lui Pavel – ținea totul în loc.

La jumătatea veacului I, mesajul lui Pavel reprezintă ajustarea sa la întârzierea Împărăției de mai multe decenii. În anii imediat de după execuția lui Isus – acea perioadă pentru care nu avem deloc texte –, cea mai timpurie comunitate nu a avut de înfruntat această extinsă întârziere, pe care nici nu ar fi putut și nici nu ar fi vrut să o anticipeze. Adepții lui Isus au reușit să găsească două alte surse explicative pentru evidenta întârziere a Parusiei. Una a fost experiența proprie a misiunii lui Isus, iar cealaltă, vechile tradiții cu privire la sfârșitul lumii, exprimate în Sfintele Scripturi, care l-au inspirat și pe Isus însuși.

Misiunea lui Isus s-a concentrat tocmai pe semenii lui evrei. Iar vechile Scripturi profetice au priorizat refacerea Israelului, urmată de convertirea neamurilor. Era tot o schemă de mântuire în două etape, similară cu aceea de mai târziu a lui Pavel. Dar, întemeindu-se pe aceste vechi tradiții profetice, comunitatea din Ierusalim a insistat și pe păstrarea vechii secvențe a mântuirii grupurilor etnice. Dumnezeu va răscumpăra mai întâi pe Israel, abia apoi neamurile, renunțând la idolatrie, vor fi și ele mântuite.⁴⁰

Evanghelia după Matei exprimă acest punct de vedere cu multă claritate, după cum am văzut. Nu doar că Isus al său merge „aiurea, printre neamuri“; Isus al lui Matei le poruncește să îi urmeze exemplul. La Matei, misiunea la păgâni este autorizată doar de Cristos cel înviat, la ceva vreme după moartea lui Isus: „Mergeți și faceți ucenici din toate neamurile“. Israel mai întâi; „neamurile“, sau „păgânii“, sau „neevreii“ mai apoi.

Isus al lui Matei spune răspicat ceea ce restul evangheliilor doar schițează. În timp ce Isus se arată la întrunirea obișnuită de Sabat la sinagogă (tradiția sinoptică), și mai ales în incinta Templului, în timpul sărbătorilor mari (Ioan), el interacționează rar cu neevreii. El nu predică Evanghelia („Împărăția lui Dumnezeu este aproape! Pocățiți-vă!“) nici unuia dintre ei. Cel mai important neevreu cu care Isus vorbește pe larg, în toate aceste istorisiri, este Pilat. Însă Isus nu-i dă și lui vestea cea bună.

Trimiterea apostolilor de către comunitatea din Ierusalim, decizia de a relua misiunea, toate acestea nu au nevoie de o persecuție pentru a fi puse în mișcare, deși Luca va născoci acest lucru mai târziu. Era nevoie de o simplă decizie pentru a continua modelul inaugurat de Isus însuși atunci când i-a trimis pe ucenici – pe cei doisprezece, iar, în Evanghelia după Luca, pe cei șaptezeci – să răspândească vestea cea bună. Asta înseamnă același lucru ca atunci când Isus era viu: apostolii vor cutreiera aceleași ținuturi iudaice și samaritene, întâlnindu-se cu țărani și orășenii adesea de Sabat, când publicul lor va fi deja adunat pentru instruirea săptămânală în legile ancestrale. Acești apostoli vor interpreta Scripturile împreună cu cei adunați acolo, dovedindu-și autoritatea primită de la Duhul prin săvârșirea unor exorcisme, profetind și tămăduind bolnavii. Îi vor invita pe

ascultătorii iudei la pocăință și vor proclama apropierea Împărăției lui Dumnezeu.

Acestui nucleu de bună-vestire cu privire la venirea Împărăției i se vor adăuga câteva proclamații de după răstignire. Una dintre ele este aceea că Isus a fost răstignit ca „rege al iudeilor”. Însă el a înviat „a treia zi” și li s-a arătat ucenicilor și comunității sale. În plus, el urma să se întoarcă, plin de slavă și cuceritor. Spre a se pregăti pentru acest eveniment, Israel ar trebui să se pocăiască de păcatele sale. Când Isus va reveni, atunci vor învia și morții, cele douăsprezece triburi se vor aduna la Ierusalim, iar întreaga lume îl va recunoaște pe Dumnezeuul lui Israel. Apostolii vor anunța că împlinirea vechilor profeții a fost de-acum accelerată. Evenimentele – dovadă învierea lui Isus – se precipitau.⁴¹

Potrivit tradiției sinoptice, Isus și-a trimis cu bună știință apostolii prost pregătiți pentru călătorii lungi. Călătoriți fără mâncare, propovăduiți pe gratis, depindeți pentru hrană de cei pe care-i învățați. Luați-vă cu voi doar hainele pe care le purtați acum. Nu cereți bani. Mergeți cu picioarele goale. Lăsați traista și toiagul în urmă. Din nou, toate aceste prescripții, sau mai curând lipsa aproape oricărei prescripții, dau măsura dedicării mișcării față de iminența Împărăției. Întrebării firești „cât va putea fi susținut un asemenea itinerar pauper?” apostolii ar fi putut răspunde simplu: „nu prea mult”. Asta era și ideea: nu mai rămăsese mult timp.⁴²

„Adevărat vă spun că nu veți isprăvi de străbătut cetățile lui Israel”, îi învață Isus al lui Matei pe cei doisprezece pe măsură ce îi trimite la propovăduire, „până va veni Fiul Omului”. În contextul acestei evanghelii, Isus cel de la Matei își prezice a Doua sa Venire. Dar această învățătură nu reflectă cumva, de dincolo de textul grecesc al lui Matei, ceva care vine tocmai din aramaica apostolilor, sau chiar din cea a lui Isus?⁴³

Nu putem ști, după cum probabil nici Matei nu știa. Dacă o variantă a acestei ziceri în calitate ei de preziceră a Parusiei se revendică de la misiunea apostolică de după răstignire, ea ar putea reprezenta chiar ceea ce apostolii le spuneau ascultătorilor lor. Cât de scurt va fi acest timp? Isus se va întoarce înainte de a putea ajunge în locurile populate de evrei. Dacă o variantă a acestei profeții în calitate ei de profeție despre sosirea Împărăției ar veni tocmai de la Isus, aceasta ar putea reprezenta chiar ceea ce Isus le va fi spus ascultătorilor săi. Cât de scurt va fi acest timp? Foarte scurt. Nu tot Israelul va avea posibilitatea de a se pocăi, așa cum vă dăruiesc eu acum prilejul.

„Toate cetățile lui Israel” este expresia asupra căreia ne concentrăm aici, deoarece ne ajută să explicăm ceea ce credeau apostolii că fac și de ce au decis să reia predicarea itinerantă, după ce aparițiile de după înviere au încetat. De ce nu s-a întors Isus? De ce întârzie atât de mult Împărăția? Pentru că apostolii trebuie să ajungă la „toate cetățile lui Israel”.

Prima etapă a misiunii acestei mișcări, din timpul vieții lui Isus, a avut loc în satele evreiești din Galileea și Iudeea, precum și în Ierusalim. A doua etapă, cea de după încetarea arătarilor posterioare învierii, a fost cea în care au proclamat (în curtea cea mai largă a Templului) venirea Împărăției, legată de viitoarea revenire triumfătoare a lui Isus. „Toate cetățile lui Israel” vor reprezenta deci cea de a treia fază a misiunii lor.

Oare vor fi călătorit ei în același fel auster? Au plecat în călătorie fără să își ia provizii pentru ziua de mâine? În funcție de cât de departe vor fi plecat, cu siguranță că acum erau pregătiți de călătorie, mai ales când se aflau în afara rețelei lor de relații. Isus de la Luca

sugerează o astfel de schimbare. Acești apostoli au colindat nu doar prin sate, ci și – pentru prima dată – în marile cetăți păgâne, precum Cezareea, Damasc, Antiohia. „Toate cetățile lui Israel“ – și-au dat ei seama – nu înseamnă toate cetățile evreiești din ținuturile lui Irod cel Mare. Sintagma însemna toate cetățile unde locuiau evrei. Unele se aflau în teritoriile vechiului regat al lui Irod. Dar și mai multe se aflau în zona Mediteranei, în diaspora. Apostolii urmau să se pregătească pentru o lungă călătorie.⁴⁴

Și astfel, în această etapă târzie a misiunii lor, prin sinagogile din aceste cetăți din ținuturile evreiești și din afara lor, apostolii au descoperit ceva cu care nu s-au întâlnit în cursul experienței avute în rurala Galilee. În aceste sinagogi urbane nu se aflau doar iudei, ci și păgâni.

Astfel a început, fără o intenție prealabilă, misiunea la neevrei.

ISRAEL ȘI CELELALTE POPOARE

La fel cum puteai întâlni păgâni venind să se închine Dumnezeului lui Israel în Templu, puteai întâlni mulți alții legați de sinagogile din cetățile din diaspora occidentală. Ei puteau asculta tradițiile biblice cântate în limba lor vernaculară, greaca, familiarizându-se cu atotputernicul zeu fără să fi făcut vreo călătorie la Ierusalim. Inscripțiile din sinagogi consemnează cu recunoștință generoasele donații făcute de binefăcătorii păgâni. O preoteasă a cultului imperial roman a finanțat construirea unei sinagogi. Păgânii din Alexandria se alăturau evreilor cu prilejul sărbătoririi anuale a traducerii Scripturii în grecește. Consilierii neevrei din diverse orașe se implicau în proiectele și activitățile sinagogii. O cetate păgână chiar a bătut monede cu o imagine a arcei lui Noe.⁴⁴

Uneori străinii alegeau să îmbrățișeze pe deplin stilul de viață evreiesc, făcând un legământ de fidelitate față de Dumnezeul lui Israel și, în cazul bărbaților, primind circumcizia. Un astfel de comportament putea stârni vii comentarii și resentimente din partea păgânilor, care percepeau gestul ca pe unul de trădare religioasă și culturală. Actul mai era și primejdios. Zeii cârmuiau cetatea antică. A-i părăsi pe aceștia pentru o zeitate păgână străină și aflată la mare depărtare putea destabiliza relațiile dintre cer și pământ. Lipsa de respect atrăgea mânia zeilor, iar zeii mâniați treceau la fapte. Molime, cutremure, foamete, potop; anotimpuri derulate sau invazii ale unor armate străine – toate acestea figurau în repertoriul mâniei divine. De ce să ispitești cerul cu o astfel de flagrantă lipsă de loialitate?⁴⁵

Însă mult mai comun era modelul de asociere de tip „împreună / și unii, și ceilalți“, prin care se arăta respect față de Dumnezeul lui Israel și se adoptau unele practici iudaice – ținerea Sabatului este menționată frecvent –, în timp ce se continua venerarea zeilor proprii. Centurionul Cornelius din Fapte 10, de exemplu, reprezintă o astfel de persoană: el se roagă Dumnezeului iudeilor în vreme ce, în calitate de ofițer roman, se va fi închinat, cu necesitate, și zeilor romani. Comunitățile iudaice din diaspora nu aveau nici o problemă cu asemenea chestiuni și beneficiau serios de pe urma relațiilor cu binefăcătorii lor păgâni. Câtă vreme practici ca „iudaizarea“ sau „teama de Dumnezeu“ (cei doi termeni antici

folosirii pentru un astfel de comportament) nu duceau la convertiri, majoritatea păgânilor nu aveau nimic împotriva lor.

Isus nu a avut o „politică pentru neevrei“. Ținând cont de mediul propovăduirii sale – în cea mai mare parte câtune evreiești, fie din Iudeea, fie din Galileea –, se pare că nu a întâlnit prea mulți păgâni. Marea excepție o constituia, firește, Ierusalimul, care atrăgea nenumărați vizitatori păgâni, mai ales în vremea marilor sărbători. Când se afla la Ierusalim, Isus propovăduia în curtea exterioară a Templului, unde se aflau și păgânii, iar aceștia l-ar fi putut auzi. Slaba prezență a păgânilor în tradițiile despre misiunea lui Isus ar putea fi reflexia unei decizii de principiu a sa. La sfârșitul veacurilor, potrivit paradigmei profetice, mântuirea lui Israel anticipează întoarcerea generală a păgânilor la Dumnezeu lui Israel. Isus, urmând pașii marelui său mentor, Ioan, a fost chemat pentru a-l pregăti pe Israel. Dumnezeu însuși se va îngriji de păgâni.⁴⁶

Păgânii iudaizați din aceste sinagogi urbane reprezentau o oportunitate unică pentru apostoli. Odată ce apostolii și-au adus mărturia la sinagogă, nu doar că i-au convins pe unii iudei să se boteze în numele lui Isus ca pregătire pentru venirea Împărăției, dar i-au convins și pe unii simpatizanți păgâni, care au dorit și ei să se alăture acestei comunități charismatice. Dar cum trebuiau integrați acești neevrei în noua mișcare? Isus însuși nu lăsase învățături în această privință.

Apostolii au fost nevoiți să improvizeze – și asta au și făcut. Au apelat la paradigma profetică după care a funcționat până atunci mișcarea: așteptarea că, la Sfârșitul veacurilor, popoarele păgâne vor renunța la zeii lor și se vor închina unicului și adevăratului Dumnezeu, cel al lui Israel. În acest fel, apostolii i-au primit pe acești păgâni în noile lor adunări.

Însă mai exista o clauză foarte importantă: acești păgâni nu-și mai puteau adora de acum propriii zeși și nici nu le mai puteau aduce sacrificii idolilor acestora. Prin cufundarea în apă în numele lui Isus, prin primirea Sfântului Duh, prin puterea primită pentru a profeti, a primi vedenii, a exorciza demoni, a tămădui, acești foști păgâni trebuiau să se desprindă cu totul de vechea epocă și să pășească în cea nouă. După cum comunitatea originară din Ierusalim reprezenta un cap de pod al Împărăției, tot așa era și cu acești membri neiudei. Dedicându-și viața exclusiv Dumnezeului lui Israel, ei nu mai erau păgâni, și astfel nici [prozeliți] temători de Dumnezeu. Ei erau de-acum *neevrei eshatologici*. Ce confirmare mai temeinică despre faptul că vremurile s-au împlinit, dacă nu apropierea iminentă a Împărăției?⁴⁷

Acești păgâni ex-păgâni păseau acum într-un teritoriu social cu totul neexplorat. Asemenea prozeliților, ei au făcut un legământ exclusiv cu Dumnezeul lui Israel. *Spre deosebire* de prozeliți, ei nu își asumau întreaga tradiție iudaică. *Neevrii nu erau obligați să se circumcidă*. Ei rămâneau neevrei, și asta era și ideea: Împărăția lui Dumnezeu urma să îi cuprindă pe toți oamenii, atât Israelul, cât și celelalte neamuri. Asemenea [prozeliților] temători de Dumnezeu, acești neevrei erau tot neevrei, cu alte cuvinte își păstrau statutul etnic de neiudei. Însă, *spre deosebire* de temătorii de Dumnezeu, ei nu își mai puteau adora de acum propriii zeși.

Era o soluție strălucită pentru o problemă care putea deveni foarte serioasă. Fenomenul reprezenta o validare profundă a mesajului misionar:

Se va întâmpla în scurgerea vremurilor că muntele Casei Domnului va fi întemeiat ca cel mai înalt munte; se va înălța deasupra dealurilor și toate neamurile se vor îngrămădi spre el. Popoarele se vor duce cu grămada la el și vor zice: „Veniți, să ne suim la muntele Domnului, la Casa Dumnezeului lui Iacob, ca să ne învețe căile Lui și să umblăm pe cărările Lui!“ Căci din Sion va ieși Legea și din Ierusalim, Cuvântul Domnului.

(Isaia 2:2–3)

La câțiva ani după răstignirea lui Isus, câțiva apostoli în numele lui au intrat într-o sinagogă din Damasc, propovăduind Evanghelia. Au dat mărturie; au tâlcuit Scriptura; au săvârșit minuni, au profețit și au tămăduit bolnavii. I-au atras și pe mulți evrei și pe neevreii temători de Dumnezeu în noua lor comunitate, constituită în umbra comunității evreiești.

În acest fel s-au întâlnit ei cu Pavel persecutorul.

6. Cuvântul ebraic *halakhah* (pl. *halakhot*) desemnează aspectul legal al iudaismului, altfel spus totalitatea legilor și regulilor care au evoluat de-a lungul vremurilor privitor la respectarea poruncilor divine în viața cotidiană. Aceste reglementări derivă atât din tradiția scrisă, cât și din cea orală, iar cuvântul în sine (care ar însemna „calea“) are mai multe transliterații, e.g. *halachah*, *halakha* ori pluralul *halachot* sau *halakhas* (n. red.).

7. Tradus în limbaj cotidian, nu neapărat modern, bilingvul joc de cuvinte al lui Pavel ar suna așa: „de-acum îi puteți și voi spune lui Dumnezeu *tată*, așa cum o fac deja evreii“, fiind ușor de înțeles de către orice elenofon cu minime cunoștințe de terminologie religioasă ebraică ori aramaică (n. red.).

SFÂRȘITUL VEACURILOR

Ce făceau acești apostoli în sinagoga din Damasc, de au stârnit furia lui Pavel? Și ce au făcut mai exact Pavel când „a prigonit“ noua mișcare?

Șaizeci de ani mai târziu, când cartea Faptelor Apostolilor reia tema lui Pavel ca prigonitor, Luca oferă și un răspuns. „Prigoana“, pentru Luca, înseamnă „execuție“. Faptele îl zugrăvesc pe Pavel de față la omorârea cu pietre a lui Ștefan, pe care ar fi aprobat-o. Apoi, „suflând încă amenințare și ucidere“, Pavel din Fapte își coordonează acțiunile cu marele preot, plecând din Ierusalim pentru a extinde persecuția și în sinagogile din Damasc. Luca ne oferă puține detalii despre obiecțiile lui Pavel cu privire la prima comunitate a adeptilor lui Isus. Personajele din Fapte par a se mișca pe un fundal marcat de o serioasă agresiune anticreștină. Această impresie lăsată de Fapte influențează traducerea RSV a declarațiilor lui Pavel din Galateni. RSV îl zugrăvește pe Pavel ca persecutând „violent“, iar ceea ce persecuta el era „Biserica“.¹

Epistolele lui Pavel ne oferă o interpretare diferită și mai plauzibilă. Într-o altă scrisoare, II Corinteni, Pavel trece în revistă o listă a acestor „suferințe“, „persecuțiile“ pe care el însuși le-a suferit ca apostol al lui Cristos:

De cinci ori am căpătat de la iudei patruzeci de lovituri fără una; de trei ori am fost bătut cu nuiele; o dată am fost împrorcat cu pietre; de trei ori s-a sfărâmat corabia cu mine; o noapte și o zi am fost în adâncul mării. Deseori am fost în călătorii, în primejdii pe râuri, în primejdii din partea tâlharilor, în primejdii din partea celor din neamul meu, în primejdii din partea păgânilor, în primejdii în cetăți, în primejdii în pustie, în primejdii pe mare, în primejdii între frații mincinoși, în osteneli și necazuri, în priveghiuri adesea, în foame și sete, în posturi adesea, în frig și lipsă de îmbrăcăminte!

(II Corinteni 11:24)

Și mai târziu:

De aceea simt plăcere în slăbiciuni, în defăimări, în nevoi, în prigoniri, în strâmtorări pentru Hristos, căci, când sunt slab, atunci sunt tare.

(II Corinteni 12:10)

În acest pasaj, Pavel se plânge că toată lumea îl prigonește. Nu mai puțin de cinci ori, semenii săi iudei l-au supus pedepsei disciplinare a comunității, 39 de bice. Magistrații l-au bătut cu „nuiele“ (o pedeapsă judiciară romană)⁸. El este „lapidat“, probabil de bande

urbane înfurate. Se simte amenințat de alți evrei din diaspora, pe care îi numește „poporul meu“. „Frații cei mincinoși“ este eticheta pe care Pavel o aplică altor membri ai comunității lui Isus cu care nu este de acord și care îi împiedică progresul misionar. În cele din urmă, Pavel este prigonit și de stihiiile naturii – vânt, ploaie și apă –, domeniul zeilor inferiori.

Vom analiza cât de repede acești agenți care îi provoacă suferință lui Pavel. Pentru moment, ne vom concentra asupra acestor „persecuții“ intraevreiești despre care vorbește el, mai ales asupra celor „39 de bice“. Mai înainte de toate – un fapt care scapă cu ușurință cititorilor moderni – era nevoie ca biciuirea să fie și acceptată de către orice membru al comunității evreiești care ar fi fost condamnat la o astfel de pedeapsă. Evreii din diaspora aparțineau în mod voluntar comunității lor. O disensiune serioasă putea însemna simpla părăsire a comunității. Persoana care urma să fie biciuită, dacă nu recunoștea (sau dacă nu acorda) comunității autoritate asupra persoanei sale, putea pur și simplu să plece din comunitate. Mai mult, biciuirea, administrată de evrei evreilor, era disciplinară, așadar incluzivă. Menirea ei era aceea de a-l mâna cu biciul pe cel ce săvârșise fărădelegea, astfel încât să se comporte acceptabil. Iosefus ne spune același lucru, atunci când comentează că încălcarea legilor dăruirii de milostenie îi va aduce buclușului ipochimen acest tratament.²

Dacă această pedeapsă e „prigoana“ despre care vorbește apostolul Pavel – pe care a primit-o de nu mai puțin de cinci ori –, tot aceasta trebuie să fi fost și pedeapsa pe care el însuși a aplicat-o, mai înainte, celorlalți apostoli care au intrat în sinagoga comunității sale din Damasc. Se prea poate ca el să fi extins această pedeapsă disciplinară și asupra acelor membri ai sinagogii care s-au alăturat apostolilor, împreună alcătuind nucleul iudaic al noii comunități. Făcând astfel, Pavel nu a acționat singur, autoritățile sinagogale împărtășindu-i, firește, opoziția față de noua mișcare și însărcinându-l să ia măsuri disciplinare. Este posibil ca el, Pavel, să fi acționat ca agent al lor, însă contextul social al unor astfel de biciuiri era comunitatea iudaică mai largă, în cadrul căreia adunarea adeptilor lui Isus era doar un subgrup.

Traducerea RSV a textului din Galateni 1:3: *I persecuted the church of God violently, and tried to destroy it* – „Am prigonit Biserica lui Dumnezeu violent și am încercat să o nimicesc“ – ne conduce pe o pistă falsă. Mai întâi, „Biserică“ ne sună a instituție religioasă aflată în plină competiție cu Sinagoga, însă aici „biserica“ traduce termenul grecesc *ekklesia*, care înseamnă „adunare“. Cu acest sens am utilizat și eu termenul în această carte. Nu exista însă nici o „Biserică“ în primele decenii ale întâiului secol. Membrii adunării celor care îl urmau pe Cristos s-au strâns laolaltă în interiorul (și, drept urmare, se considerau o parte a) comunității sinagogale care îi găzduia. Din această cauză, membrii evrei ai acestei adunări se supuneau de bunăvoie biciuirii disciplinare. Totodată, sinagoga îi considera pe acești evrei care îl urmau pe Cristos drept membri ai comunității sale, altfel nu i-ar fi supus unor astfel de pedepse. „Pedeapsa implică incluziune.“³

O altă pistă falsă pe care ne conduce traducerea RSV este termenul „violent“, alegere motivată, în opinia mea, de cumplita persecuție descrisă în Fapte. O tălmăcire mai exactă a acestui termen grecesc (*hyperbolén* – asemănător cuvântului nostru „hiperbolă“) ar fi ceva de genul: „cu cea mai mare râvnă“, „la maximum“ sau „extravagant“. „Am prigonit

„adunarea lui Dumnezeu cu cea mai mare silință, și am încercat să o nimicesc.“ Pavel a supervizat sau chiar a administrat personal aceste pedepse cu biciuirea, sancționând cât de mulți membri ai adunării a putut. Să observăm că adepții neevrei ai lui Cristos au fost cruțați. Sinagoga nu avea autoritate asupra neevreilor afiliați voluntar.

Și totuși ce i-a convins, atât pe Pavel, cât și pe autoritățile comunității din sinagoga lui, că apostolii din mișcarea lui Isus care le vizitau comunitatea (și, probabil, și membrii sinagogii care li s-au alăturat) ar fi meritat un asemenea tratament disciplinar? Pentru a răspunde la această întrebare trebuie să revenim la lista de suferințe ale lui Pavel din II Corinteni 11. Mai multe autorități sinagogale l-au hărțuit pe Pavel. Și magistrații romani l-au „persecutat“. La fel au făcut și „frații mincinoși“, acei membri ai mișcării lui Cristos cu care nu era de acord. La fel au făcut și gloatele urbane, ceilalți evrei din diaspora, precum și „păgânii“, probabil alți păgâni în afară de romani. Dar, după cum aici sugerează ceea ce în altă parte spune deschis, Pavel a fost asuprit și de zeii păgâni.

BĂTĂLIA ZEILOR

Zeii păgâni din Noul Testament devin repede invizibili pentru cititorii moderni. Cei mai mulți cititori, dacă sunt teiști, sunt și monoteiști, fiind convinși că există un singur Dumnezeu. Dar în Antichitate, chiar pentru vechii „monoteiști“, toți zeii existau. Să ne uităm, de pildă, la Exod, sau la Psalmi, ori la Ieremia. Chiar în propria sa carte, Dumnezeu nu e singurul dumnezeu.⁴

Ceea ce îi distingea pe vechii monoteiști, fie ei păgâni, evrei sau creștini, de contemporanii lor nemonoteiști era convingerea că un singur zeu este divinitatea supremă care cârmuiește peste toți zeii inferiori. Cerul, chiar și pentru „monoteiști“, era suprapopulat. Structura lui de putere era ceea ce definea vechiul monoteism: un singur zeu era mai presus de toți. Dar mai multe zeități inferioare – nu doar pentru evrei, ci și pentru păgâni și, în cele din urmă, pentru creștini – se înșiruiau dedesubt.

Pavel ne-a făcut cunoscute deja câteva din aceste divinități, dacă ne întoarcem la I Corinteni 15, când vorbea despre stele și planete, Soare și Lună, care în Antichitate gravitau în jurul Pământului. Tot în același capitol el mai menționează și alți agenți astrali – cârmuitorii și stăpânitorii și puterile – pe care victorioasa revenire a lui Cristos îi va zdrobi. Păgânii concepeau aceste stihii cosmice ca pe forme de viață inteligentă, nemuritoare și, în acest sens, divină. Iudeii erau de acord. După cum spune Filon din Alexandria – contemporanul mai vârstnic al lui Pavel – în eruditul său comentariu la Cartea Genezei, firmamentul cerului era „cel mai sfânt sălaș unde locuiesc zeii cei vizibili și care se manifestă deschis“. Pentru Filon, nu mai puțin decât pentru contemporanii săi păgâni, stelele și planetele erau zei. Noi încă numim aceste planete și astre cu vechile lor nume de zeități: Mercur, Venus, Jupiter, Saturn. Mai aproape de Pământ locuiau și mai mulți zei. Psalmul 95:5, în versiunea greacă, le taxează pe aceste zeități ale locului drept „zeișori“. „Dumnezeii popoarelor sunt demoni“ – *daimónia* –, „mici divinități“ – puteri

divine, dar subordonate (în viziunea psalmistului) Dumnezeuului său, Dumnezeuul lui Israel.⁵

Zei nu populau doar cerurile, ei mai vegheau și asupra orașelor greco-romane. Sacrificiile și ceremoniile publice prin care erau cinstite aceste zeități aveau rolul de a le îndupleca să fie binevoitoare. O mare parte din cultura urbană – calendarul zilelor sfinte, competițiile atletice și retorice, adunările consiliului municipal, spectacolele de teatru, cursele de cai – avea rolul de a păstra buna dispoziție a zeilor, din moment ce toate aceste activități erau organizate în onoarea lor. Cetățile greco-romane nu erau spații seculare, ci instituții religioase păgâne.

Evreii din diaspora trăiau de veacuri bune înăuntrul acestor instituții religioase păgâne, arătând respect față de divinitățile acestor cetăți (și astfel față de adoratorii lor neevrei), în timp ce trasau o linie clară de demarcație în fața săvârșirii actelor de cult urban sau a sacrificiilor publice. Unii critici păgâni au deplâns „împietatea” evreilor, referindu-se tocmai la evitarea sistematică a cultului public păgân. Dar păgânii par să fi înțeles și să fi acceptat această idiosincrazie specifică culturii religioase iudaice, și în mare parte păreau pregătiți să o respecte, practicile de cult iudaic fiind cunoscute drept străvechi și venerabile. Unii păgâni, după cum am văzut, au devenit „temători de Dumnezeu”, amestecându-se cu evreii în sinagogile acestora și adăugând în panteonul lor nativ și pe zeul iudeilor.⁶

Probleme nu au apărut când lucrurile mergeau bine, ci atunci când lucrurile s-au complicat. Un cutremur, un potop, foamete, ciumă – astfel de evenimente nu erau neutre din perspectivă religioasă. Ele contorizau nemulțumirea divină. Zei fericiți însemna și oameni fericiți, și de aceea cetățile cheltuiau atât de multe resurse pentru a-și cinsti zeii. Zei nefericiți însemna și oameni nefericiți. Atenția migăloasă față de detaliile corecte ale ritualului – vechea definiție a pietății – putea asigura foarte bine bunăvoința divinității. Prudența elementară însă avertiza că nu trebuie pusă întreaga cetate în primejdie. Zeii, cu alte cuvinte, nu erau doar puteri nemuritoare; ei erau puternici agenți sociali, foarte sensibili la schimbări – așa cum erau și oamenii care îi venerau.

În acest ecosistem religios urban, al cărui echilibru era atent menținut, au pătruns apostolii mișcării lui Isus prin rețeaua comunităților sinagogilor din diaspora. Aceștia le cereau ascultătorilor evrei nu o însemnată ajustare a religiei, cât o schimbare a perspectivei. Dumnezeuul lui Israel, proclamau ei, era pe punctul să sfârșească istoria. Ca urmare, unele comportamente pe care ei le încurajau – insistența asupra pocăinței, cufundarea în apă în numele lui Isus pentru izbăvirea de păcate, primirea Duhului Sfânt – erau cu adevărat noi. Însă evreii din diaspora atrași în mișcarea lui Isus se rugau aceluiași Dumnezeu ca mai înainte; citeau aceleași Scripturi ca și înainte; țineau același calendar ca mai înainte; practicile lor tradiționale, domestice și liturgice, erau la fel ca mai înainte. Pe scurt, evreii care se alăturau mișcării lui Isus nu se „converteau” la o altă religie, cât la o mișcare periferică în cadrul iudaismului, ca și cum ar fi luat decizia de a deveni din saducheii farisei, după cum a făcut însuși Iosefus în cursul vieții sale. Pentru un observator din afară, totul părea un soi de chestiune iudaică internă și de rutină.⁷

Însă temătorii de Dumnezeu (acei păgâni afiliați sinagogii din diaspora) se aflau într-o situație diferită. În calitate de păgâni, ei se născuseră cu anumite obligații față de zeii lor,

după cum evreii se nășteau cu datorii similare față de ai lor. Dacă acești păgâni erau acum botezați în mișcarea lui Isus, ei nu-și mai puteau adora zeii familiei și ai cetății. Apostolii îi învățau că acum nu se mai puteau închina decât Dumnezeului lui Israel.

Temătorii de Dumnezeu de sex masculin, mai învățau apostolii, nu mai aveau nevoie să fie circumciși. De ce ar mai fi făcut-o? Profețiile spuneau foarte limpede că, odată răscumpărate, popoarele neevreiești se vor uni cu Israelul în adorare *în calitate de neevrei*, ca reprezentanți ai celor 70 de familii care au descins din fiii lui Noe (Geneza 10).

Dar, preluând tocmai cel mai evident comportament social evreiesc (refuzul de a lua parte la cultul public), acești neevrei încep de-acum să se poarte ca și cum ar fi „devenit“ evrei, deși ei nu deveniseră astfel. Cu alte cuvinte, intrarea în comunitatea celor ce îl urmau pe Isus cerea o formă mai radicală de iudaizare decât ceruse vreodată însuși sinagoga. Acești păgâni ex-păgâni, alături de mentorii lor apostolici, nu aveau de ce să fie îngrijorați. La urma urmei, reîntoarcerea neamurilor la Dumnezeul lui Israel era un alt semn al apropierii sfârșitului. Însă oricine se afla în afara acestei noi mișcări, atât evreu, cât și păgân, avea serioase motive de îngrijorare. Dacă zeii – insultați și înfuriați – vor riposta? Și dacă vecinii păgâni, neliniștiți și furioși, vor ataca sinagoga, sursa evidentă a acestei noi mișcări destabilizatoare? Înstrăinarea de zeii tradiționali atrăgea riscuri asupra cetății. Înstrăinarea de cetate pune sinagoga în pericol.

Cam aceasta era situația tensionată care explică și comportamentul de „persecutor“ al lui Pavel la Damasc. El și-a sprijinit colegii de la sinagogă ca să îi disciplineze pe necredincioșii evrei și să îi abată de la a populariza un asemenea mesaj, evident destabilizator din punct de vedere social, dacă nu chiar și primejdios. Era destabilizator deoarece sinagoga lui Pavel adăpostea și străini, păgâni temători de Dumnezeu. Probabil că însuși Pavel predicase odinioară circumcizia tocmai acestei populații păgâne iudaizate, îndemnându-i să se convertească pe deplin, după cum spune în Galateni 5:11. Dar, dacă acești păgâni de la sinagogă primeau acum Evanghelia, începeau să se poarte ca și cum ar fi fost pe deplin convertiți, deși nu erau. În ochii majorității păgâne, ei erau încă obligați să cinstească zeii și cultele lor native, celeștii străjeri ai binelui cetății.

Și asta este situația tensionată din spatele persecuțiilor pauline. Odată ce a început să predice Evanghelia păgânilor, spre a-i întoarce, prin Cristos, de la zeii lor la zeul său, Dumnezeul lui Israel, Pavel nu făcea decât să culeagă ce a semănat. A fost și el acum „prigonit“ de autoritățile sinagogale, de autoritățile romane, de mulțimile păgâne înfuriate, de coreligionarii iudei, precum și de alți membri ai mișcării lui Cristos, și, nu în ultimul rând, chiar de zei.

Furia zeităților inferioare l-a făcut pe Pavel și mai sfidător. El se plânge corintenilor că „dumnezeul acestui veac“ a orbit ochii necredincioșilor. Ia în răs aceste „stihii ale lumii“ pe care ex-păgânii săi din Galatia le adora odinioară – niște cantități neglijabile ale cosmosului. Zeii păgâni, spune el în fața adunării celor din Corint, sunt simpli *daimónia*, demoni sau „zeițăți inferioare“. „Căci, chiar dacă ar fi așa-numiți «dumnezei», fie în cer, fie pe pământ (cum și sunt în adevăr mulți «dumnezei» și mulți «domni»), remarcă Pavel, totuși pentru noi nu este decât un singur Dumnezeu: Tatăl, de la care vin toate lucrurile și pentru care trăim și noi, și un singur Domn: Isus Hristos, prin care sunt

toate lucrurile și, prin El, și noi.“ În afară de aceste lucruri, Pavel și comunitățile sale știau ceva ce vecinii lor evrei și păgâni ignorau: curând, foarte curând, Cristos se va întoarce pentru a înfrânge stihiiile cosmice o dată pentru totdeauna. Aceste puteri cosmice supuse vor fi însă nimicite? Ori Cristos le va reabilita atunci când se va întoarce la sfârșitul lumii, readucând aceste zeități inferioare la zeitatea supremă, Dumnezeuul lui Israel, pe ele ca și pe toți ceilalți?⁸

Acești zei, pentru Pavel, ca și pentru contemporani, păgâni și iudei, erau cât se poate de reali. Și au jucat un rol absolut vital în istoria mântuirii care stătea să vină, așa cum a conceput-o prima comunitate a adepților lui Cristos, după Înviere. Nici un zeu păgân, nici o bătălie cosmică, așadar nici un Mesia războinic și davidic. Negați, și totuși necesari, zeii popoarelor vor juca un rol crucial în drama răscumpărării apocaliptice dezvoltate de mișcarea lui Isus. Slujind ca vrăjmași cosmici ai lui Isus, acești zei le-au îngăduit adepților lui Isus să îi prezinte viitoarea revenire ca pe întoarcerea unui eshatologic Mesia războinic. După ce îi va înfrânge și-i va supune pe zeii popoarelor, va învia morții și-i va preschimba pe cei vii, Mesia, fiul lui David, va încredința Tatălui său, Dumnezeuul lui Israel, Împărăția. Bătălia va avea loc în viitorul apropiat. Dar, grație învierii lui Isus, această mică sectă iudaică, împreună cu popoarele sale eshatologice, *cunoștea* cum se vor sfârși toate lucrurile. Victoria este asigurată. „Toți zeii“, cânta vechiul psalmist, „vor îngenunchea în fața lui“.⁹

*

Temătorii de Dumnezeu, acei aderenți păgâni ai sinagogilor urbane, reprezentau o țință perfectă pentru primii misionarii ai mișcării lui Isus. Și asta pentru că aceștia erau într-o câțiva familiarizați cu tradiția biblică iudaică, grație sinagogii. Prin urmare puteau înțelege semnificația unor termeni ca „Mesia“ și „David“, sau „Ierusalim“ ori „Împărăție“, care articula mesajul evanghelic. Contextul sinagogal le-a îngăduit să asculte, să înțeleagă și să răspundă. Și, grație acestor principii apocaliptice, mișcarea iudaică a privit încorporarea neevreilor ca pe ceva firesc, ca pe o făgăduită și profețită extensie a misiunii sale în Israel. La sfârșit, și popoarele păgâne se vor revărsa spre Ierusalim.

Și iarăși, grație principiilor apocaliptice, acești apostoli știau ce să le ceară neevreilor: să nu mai venereze zeii inferiori. Și, în mod uluitor, acești păgâni s-au conformat. Acest surprinzător răspuns pozitiv al păgânilor la mesajul evanghelic al apropierei Împărăției a confirmat așteptările apocaliptice ale apostolilor. Dacă păgânii s-au întors în mod voluntar de la idolii lor la venerarea adevăratului Dumnezeu, atunci cu siguranță că Sfârșitul veacurilor era aproape, iar Împărăția era iminentă.

În cele din urmă, grație aceleiași paradigme profetice a răscumpărării lui Israel ce stătea să vină, unită cu revenirea „neamurilor“, propovăduirea apostolică în rândul păgânilor, a patra etapă a misiunii de după răstignire a mișcării lui Isus, nu a cerut niciodată păgânilor să se circumcidă. Nu exista nici un motiv sau voință de a-i transforma pe acești neevrei în evrei. Asta mai înseamnă și că această Evanghelie „lipsită de Lege“ a lui Pavel nu era invenția lui. Expresia desemnează mai curând modul de operare al mișcării în primii săi ani, în vremea când au admis pentru prima oară în rândurile lor

aceste „neamuri eshatologice de neevrei“.¹⁰

Totuși, temătorii de Dumnezeu însemnau și o vulnerabilitate foarte gravă pentru noua mișcare. Atracția lor față de Evanghelie a fragmentat comunitatea lui Isus, atât pe cea din diaspora, cât și pe cea de acasă, de la Ierusalim. Cu cât se perpetuau mai mult Vremurile, cu atât creșteau efectele destabilizatoare ale acestei afilierei neevreiești-dar-nu-păgâne. Oare trebuiau aceste popoare să fie integrate formal în moștenirea lui Israel, asumându-și responsabilitatea pentru practici iudaice ancestrale, incluzând și circumcizia pentru bărbați? În cele din urmă, pe la jumătatea veacului I, unii apostoli gândeau astfel. Pavel se ridică vehement împotriva lor, mai ales în Epistola către Galateni. Convertirea formală a neevreilor ar fi putut stabiliza situația din diaspora. Convertirea la iudaism, deși nu era un subiect abordat cu mare entuziasm de păgâni, era un fenomen cunoscut. Acești evrei speciali, cu alte cuvinte „prozeliți“, își vor câștiga un loc aparte atât în sinagogile lor, cât și în cetățile unde locuiau. Sinagogile nu simțeau că locul lor este primejduit. În calitate de convertiți, aceștia nu mai aveau aceleași obligații față de vechii lor zei. Locul lor în cadrul cetății putea fi recâștigat, iar mânia divină, îndepărtată probabil. O „politică“ procircumcizie în cadrul diasporei noii mișcări ar fi adus avantaje.

Însă împotriva acestei idei se ridicau veacuri de tradiții profetice. La sfârșit, după cum a prevăzut Isaia, popoarele neevreiești se vor uni *împreună cu* Israel, însă nu se vor uni *cu* Israel. Locul lor în Împărăție va fi cel de popoare neevreiești, eliberate de-acum de robia idolatriei. „Vlăstarul din Isai va veni“, profețește Isaia, și „se va înălța ca să cârmuiască neamurile. În el vor nădăjdi neamurile“. Pavel repetă acest verset din Isaia când își rezumă propria viziune asupra mântuirii finale din Epistola către Romani. Sfârșitul veacurilor va aduce includerea popoarelor neevreiești, însă nu va însemna „convertirea“ lor. O politică a circumciziei, a transformării acestora *în* neevrei, va însemna tocmai subminarea semnului pozitiv al vremurilor întrupat de ei înșiși.¹¹

Luca, scriindu-și versiunea nașterii lui Isus spre finalul veacului I, sau la începutul celui de-al II-lea, a „prevăzut“ întoarcerea păgânilor la Dumnezeul lui Israel, grație misiunii evanghelice. Când Maria și Iosif, împreună cu copilul Isus, îl întâlnesc pe bătrânul Simeon în Templu, acesta rostește un imn de laudă. Ținându-l în brațe pe prunc, Simeon intuiește că acesta e *Christos*-ul Domnului, subliniind:

Acum, slobozește în pace pe robul Tău, Stăpâne, după cuvântul Tău.
Căci au văzut ochii mei mântuirea Ta,
Pe care ai pregătit-o să fie, înaintea tuturor popoarelor,
Lumina care să lumineze neamurile
Și slava poporului Tău Israel.

(Luca 2:29–32)

Cu toate acestea, misiunea printre păgânii iudaizați, chiar așa cum e zugrăvită în Faptele Apostolilor, urma să sosească. Pentru a realiza tranziția mișcării din Ierusalim înspre alte arii geografice, Luca utilizează (incoerent) sa persecuție împotriva adunării din Ierusalim, când toți, în afară de apostoli, părăsesc cetatea. Chiar și așa, e nevoie de intervenție divină pentru a pune lucrurile în mișcare. Un înger îl călăuzește pe Filip către

Gaza, unde întâlnește un eunuc etiopian. Eunucul este, evident, un temător de Dumnezeu care merge spre Ierusalim. Printr-o întâmplare „norocoasă“, el tocmai citea o pagină din profetul Isaia cu privire la slujitorul suferind al lui Dumnezeu. Profitând de această oportunitate, Filip îi tâlcuiește aceste versete, aplicându-le la Isus. Convinși, eunucul cere botezul. Filip se conformează, dar apoi este răpit de Duhul Domnului, ajungând într-un final în Cezareea.¹²

Două capitole după aceasta, în cazul centurionului roman Cornelius sunt necesare și mai multe intervenții divine. Își fac apariția îngerii pentru a transmite porunci cerești. Petru, căzând într-o transă extatică, are o misterioasă viziune a unor animale „necurate“, iar un glas din cer îi dă poruncă „să se ridice și să mănânce“. Șovăitorul apostol rămâne încremenit în indecizie, ori poate doar copleșit. Pe scurt, Petru are nevoie de numeroase îndemnuri cerești înainte de a consimți să-l boteze pe piosul centurion temător de Dumnezeu, laolaltă cu toată casa lui. Duhul dumnezeiesc trebuie să îl îmboldească neîncetat pentru asta.¹³

Faptele ne prezintă felul în care numărul aderenților a crescut din ce în ce mai mult, pe măsură ce mișcarea se extindea. După aceste episoade (cel cu Petru la Cezareea și cel cu ceilalți apostoli din diaspora), Luca relatează discuția tensionată din Ierusalim cu privire la circumcizia prozelitilor. Oare acești bărbați trebuie să se alăture comunității adeptilor lui Isus ca neevrei foști păgâni, sau li se cere o convertire formală, și atunci vor trebui circumciși? Ceea ce vrea să accentueze Luca este tocmai că acești membri neevrei, cărora Luca le trece delicat cu vederea păgânismul activ anterior întâlnirii lor cu Evanghelia, par să posede Duhul Sfânt. Adepții neevrei ai lui Cristos, asemenea compatrioților evrei, pot săvârși acțiuni harismatice. Harismele aveau rolul de a le valida statutul.¹⁴

Pe măsură ce Faptele împing mișcarea mai profund în diaspora, lucrurile încep să se schimbe la Ierusalim, după cum observă Luca. Conducerea comunității de acasă trece de la Petru, care pleacă în misiune, la Iacob, fratele lui Isus. Spre deosebire de Petru, (aparent) el rămâne mereu în Ierusalim. Epistolele lui Pavel, mult mai devreme decât Faptele, par să facă aluzie la această schimbare de lider, de la Petru la Iacob, cândva între anii 30 și 40 d.Cr. La Galateni 1:18–19, Pavel îl menționează pe Petru înainte de Iacob, dar atunci când vorbește despre a doua sa călătorie la Ierusalim, istorisită pe scurt în Galateni 2:9, Pavel dă numele lui Iacob când e să îi numească pe „stâlpii“ comunității.

În ciuda acestor schimbări și strămutări, comunitatea din Ierusalim pare să fi rămas centrul nervos al mișcării. Nu pare foarte probabil – având ca dovadă doar epistolele lui Pavel – că această comunitate ar fi avut autoritatea de a impune vreo decizie diasporei cu privire la efortul ei misionar. Misiuni diverse și nelipsite de controverse au caracterizat mișcarea în primul veac, mai ales – după cum aflăm din Galateni – cu privire la chestiunea dacă adepții de sex masculin trebuie să fie circumciși.

Pavel se plânge plin de amărăciune de acești colegi apostolici, care au viziuni diferite de ale sale cu privire la neevrei. Îi înfieră în multe locuri ca pe „frați mincinoși“ sau „fățarnici“. Sunt „câini“, „lucrători ai fărădelegii“ și „cei care își taie carnea“. Pavel îi numește „superapostoli“ (spus cu un sarcasm mușcător), „trufași“, „apostoli mincinoși“, „lucrători ai înșelăciunii“ și „slujitori ai lui Satan“. Pe scurt, misiunea în diaspora de la

jumătătea veacului I d.Cr., în special în ce privește primirea de neevrei, ar fi fost mult mai puțin divizată în facțiuni și fracturată dacă Ierusalimul ar fi avut autoritatea de a impune una sau alta. Calmul conciliu zugrăvit de Luca la Fapte 15 reprezintă mai mult o dorință decât o realitate.¹⁵

Pavel pare să se refere la o versiune a aceluiași conciliu la Galateni 2, când, „la patrusprezece ani“ după prima sa călătorie, a revenit la Ierusalim pentru a se consulta cu Iacob, Petru și Ioan. El nu spune mai mult, din păcate, decât că a făcut tot ce a făcut în urma unor „revelații“. Dar ce anume i s-a revelat? De ce a avut loc consultarea? Nu avem nici o idee. Analizând descrierea făcută de Pavel acestei întâlniri – care a avut loc devreme, probabil prin anul 49 sau 50 d.Cr. –, iată care este problema sa: dacă neevreii foști păgâni din Galatia, acum membri ai mișcării (suntem în anul 50), trebuie să primească sau nu circumcizia ca prozeliti. Acesta este mobilul epistolei lui Pavel: neevreii săi din Galatia se orientau către o „altă evanghelie“, cu alte cuvinte îi ascultau pe alți misionari creștini, și nu pe Pavel, misionari care propovăduiau o astfel de circumcizie. Pavel spune „acum“ că „acești trei stâlpi“ l-au sprijinit, cu ceva vreme în urmă, la Ierusalim, cu toată opoziția „fraților mincinoși“.

Suntem nevoiți să speculăm despre subiectul acestei disensiuni care a avut loc în fața „stâlpilor“, pentru că Pavel nu ne spune. Mai mult, la ceva vreme după întâlnirea de la Ierusalim, Pavel prezintă o ceartă dintre el și Petru la Antiohia. Fumul retoricii înfierbântate se înalță vertiginos. În Antiohia, neînțelegerea pare să fi fost generată de chestiunea meselor luate în comunitate. Adunările ar trebui să aibă loc doar în casele evreiești, sau și în cele neevreiești? Pavel pare să lase să se înțeleagă că era în dezbatere și chestiunea circumciziei la Antiohia. Apoi atenția lui Pavel se mută în altă parte: obiectul principal al furiei sale este comunitatea sa, nu prea loială, de neevrei din Galatia.¹⁶

Retorica toxică a lui Pavel din Galateni este atât de puternică, încât până și astăzi afectează și distorsionează reconstrucțiile critice moderne ale decadelor de început a ceea ce va deveni, în cele din urmă, Creștinătatea. Libertate, har, viață: acestea descriu atât misiunea „liberă de Lege“ a lui Pavel, cât și mesajul său, precum și creștinismul în general. Robie, fapte, carne, moarte, Lege: acestea rezumă mesajul „iudaizant“ al oponenților lui Pavel care susțineau circumcizia și, prin extensie, iudaismul în general. Dar, după cum am văzut deja, misiunea la neevrei nu a cerut niciodată circumcizia. În această privință, a fost „liberă de Lege“ încă de la început. Și, precum am văzut, misiunea la neevrei a presupus mereu adorarea exclusivă a Dumnezeuului lui Israel și interdicția aducerii de sacrificii înaintea idolilor altor divinități. În această privință, a fost o evanghelie „iudaizantă“ încă de la început, insistând pe un comportament public pe care Pavel însuși îl cerea neevreilor săi. Fără alți zei și fără idoli – primele două porunci din Cele Zece ale iudaismului –, reprezentau condițiile *sine qua non* pentru toți neevreii care se alăturau acestei mișcări. În această privință, chiar evanghelia lui Pavel nu a fost niciodată perfect „liberă“.

Pavel și Faptele Apostolilor sunt de acord asupra unui singur punct. La jumătatea veacului I, la mai bine de 20 de ani după începutul misiunilor de după răstignire, chestiunea dacă neuideii ex-păgâni trebuie să se convertească formal la creștinism a devenit una spinoasă pentru comunitățile adeptilor lui Isus, atât în cele din Ierusalim, cât

și, mai ales, în cele din diaspora, unde problema avea consecințe sociale imediate. De ce a devenit asta o chestiune atât de stringentă? Din cauza creșterii instabilității sociale generate de „neevreii eshatologici“ în cetățile lor, și mai ales în sinagogile dinăuntrul acestora. Zeii se mâniau ușor. Prezența în aceste cetăți din diaspora a păgânilor ex-păgâni, care refuzau să arate respect propriilor zei, era percepută ca o provocare deschisă atât de alți păgâni, cât și – lucru înfricoșător – de către zeii înșiși.

Oare aceasta să fi fost, în contextul plin de confuzie al diasporei, singura problemă cu care se confruntau comunitățile adeptilor lui Cristos? Da și nu. Cea mai mare problemă era că Sfârșitul lumii se tot încăpățâna să nu sosească. Toate aceste probleme – diversitatea crescândă și conflictuală a mișcării, instabilitatea socială a mișcării din diaspora, continua luptă dintre variatele tipuri de misiuni – izvorau din această singură și irezolvabilă problemă. Toate aceste complexe confruntări erau simptome variate ale întârzierii sfârșitului lumii.¹⁷

Prezentarea de mai târziu din capitolul al cincisprezecelea din Fapte, a lui Luca, nu face decât să cosmetizeze toate aceste probleme. Dacă nu am avea la dispoziție epistolele lui Pavel, nu am ști câtă dezbinare au provocat aceste lucruri. În acest capitol al Faptelor, membrii farisei ai comunității propun ca adeptilor lui Isus proveniți dintre neevrei să li se ceară convertirea la iudaism. Apostolii și bătrânii se adună să cântărească bine situația. Petru se înfățișează pe sine ca apostolul neevreilor prin excelență. El aduce argumente serioase împotriva poziției fariseice. Iacob preia apoi ștafeta. El argumentează la fel de solid împotriva poziției fariseice, citând diverse autorități profetice, precum Amos, Ieremia și Isaia. Iacob nu doar că susține, ci și consolidează poziția lui Petru. El mai sugerează conciliului să scrie adeptilor lui Cristos, sfătuindu-i să se „înfrâneze de la închinarea idolilor, de la desfrânare, de la cele sugrumate și de la sânge“. Scrisoarea enciclică pornește către diaspora, informând comunitățile din diaspora despre decizia conciliului. Zumzetul placid al birocrăției ecleziastice de la Luca stă în contrast cu discordia evidentă din epistolele lui Pavel. Furia vie și insultele necontrolate ale lui Pavel fac să dispară spusele lui Luca că în primul veac nu a existat vreo „politică față de neevrei“ care să fie unică, cu atât mai puțin una care să fi prevalat.

În acest caz, ce valoare istorică mai au descrierile făcute de Luca primei comunități din Ierusalim? Capitolul 6 din Fapte ne înfățișează un grup organizat de văduve întreținute de contribuția zilnică a comunității și șapte iudei vorbitori de limbă greacă, conduși de Ștefan, care funcționează drept ceea ce noi am numi diaconi. Fapte 15:2 introduce pe „bătrâni“, care au un rol însemnat în conceperea politicii ecleziastice, precum și în comunicarea acesteia. Toate aceste forme de instituționalizare stabilă – văduve, „diaconi“, bătrâni cu autoritate, politici coordonate – par preluate chiar din epoca lui Luca, din veacul al II-lea d.Cr., când, după cum știm din alte surse, unele comunități din diaspora erau într-adevăr organizate astfel. Pentru ușor confuza și harismatica obște din Ierusalim, astfel de forme stabile de organizare socială par anacronice.¹⁸

De asemenea, din diverse motive, este dificil să-l credem pe Luca în ce privește existența unei schisme între evreii vorbitori de greacă din Ierusalim („eleniștii“), reprezentați în primul rând de Ștefan, și vorbitorii de aramaică („iudeii“). Schisma prefătează criptic „marea prigoană“, în care adepții lui Cristos vorbitori de greacă părăsesc

orașul, în vreme ce vorbitorii de aramaică rămân. Această „prigoană“ îi servește lui Luca drept rampă de lansare a următoarei faze a mișcării, misiunea la diaspora iudaică și, prin extensie, la păgânii din diaspora. Oare Luca transmite o informație moștenită, poate chiar istorică? Sau sunt simple ficțiuni ale sale, dezvoltate pentru a propulsa acțiunea? Diferite comentarii oferă diferite răspunsuri. Nu am un răspuns cert.¹⁹

Ceea ce știm acum, grație unei inscripții grecești dintr-o sinagogă din Ierusalim (datată în veacul I î.Cr.), este că evrei din diaspora de limbă greacă s-au strămutat în Ierusalim și au format aici o comunitate. Foarte probabil că și adepții lui Isus care locuiau în Ierusalim și-au recrutat membri din această grupare. Și, deja la câțiva ani după răstignire, câțiva apostoli au întemeiat o adunare în cadrul comunității sinagogale din Damasc. Pavel i-a „prigonit“, înainte de a-și primi chemarea (poate chiar în jurul lui 33 d.Cr.). După trei ani, a mers la Ierusalim, pentru prima oară (contrar celor spuse în Fapte), pentru a-i vedea pe Petru și Iacob. Din nefericire pentru noi, oricât am scrutat scrisul lui Pavel pentru a înțelege sensul acestor plecări și venituri, nu putem afla despre ce au vorbit Petru și Iacob cu Pavel.²⁰

Ceea ce rezultă cu limpezime din Galateni este faptul că oameni care făceau parte din această mișcare călătoreau în afara Ierusalimului încă de la început, la câțiva ani după răstignire. Și o făceau pe arii foarte întinse. Emisarii primei comunități deja ajunseseră în diaspora. Adunarea din Ierusalim avea un statut special și, astfel, autoritate. Dar nu se cade să exagerăm în vreun fel autoritatea ei. La urma urmei, Pavel nu se grăbea deloc să ajungă acolo. După ce a primit chemarea apostolică, a mers mai întâi în Arabia romană și de acolo a revenit la Damasc, de unde, abia „după trei ani“²¹, a mers să-i vadă pe Petru și Iacob la Ierusalim.

Între timp, noul Imperiu Roman se consolida lent. După lupta încununată de succes a lui Octavianus în războiul civil împotriva lui Antonius și Cleopatra, în 31 î.Cr., dinastia iulio-claudiană și-a început domnia. Binecuvântat cu geniu administrativ și cu prudență politică, Octavianus, înzestrat și cu o sănătate robustă, a devenit acum „Augustus“, bucurându-se de o uimitor de lungă domnie, de 40 de ani. Fiul său adoptiv, Tiberius, i-a urmat, domnind din anul 14 î.Cr. până în 37 d.Cr. Lui i-a succedat un alt iulio-claudian, din generația următoare, Gaius, numit „Caligula“. Puterea s-a concentrat în jurul familiei imperiale, iar politica s-a stabilizat. Un anume calm – acea *Pax Romana* – s-a așternut peste Mediterana.

Dar nu pentru mult timp. Gaius nu a avut nici perspicacitatea, nici stabilitatea mintală a predecesorilor săi imperiali. Succesiunea dinastică, cea care promitea un exercițiu regulat al puterii, din cauza caracterului imprevizibil al lui Caligula, amenința să aducă haos, mai ales în Ierusalim. Adepții lui Isus își găseau astfel, în anii 39–40 d.Cr., locul într-o confruntare total neanticipată, o bătălie a zeilor. Confruntarea era iminentă, pentru că împăratul Caligula a sfidat puterea lui IHHW. Un cult străin, a cerut împăratul, urma să fie introdus în Templul din Ierusalim. Urâciunea apocaliptică se grăbea să ajungă de la Antiohia, pe drumul de coastă, la Ierusalim, până pe muntele sfânt al Domnului.

Politeismul intrinsec vechiului „monoteism“ este un concept dificil de înțeles pentru moderni. Nu mai puțin dificil de priceput este și faptul că unele ființe omenești ieșite din comun erau considerate zei (cu emfază, în cazul împăraților romani).

Uneori, invocarea divinității unui om putea trimite la o descendență divină. Zeii greci și romani erau recunoscuți pentru multele relații sexuale pe care le avuseseră cu parteneri omenești, iar progeniturile rezultate de aici au format dinastii politice importante. Alexandru cel Mare pretindea că descinde din Heracles⁹, la fel ca familia generalului-succesor, Ptolemeu. Seleucizii, urmașii aceluși general al lui Alexandru care a domnit în Siria, pretindeau că se trag din zeul Apollo. Iulius Caesar și familia Iulia, prin Eneas, se înrudeau cu zeița Venus, o legătură care va contribui decisiv la divinizarea lui Caesar. Divinitatea lui Caesar a pregătit terenul pentru apoteoza fiului său adoptiv, Octavianus, viitorul Caesar Augustus, proclamat în toate inscripțiile din imperiu ca „zeu și fiu de zeu“²².

Uneori, divinizarea unui om avea loc invocându-se intrinseci puteri divine, ceea ce romanii numeau *numen*. Ideea era legată de cultul familial și de modurile în care spiritul protector sau *genius*-ul familiei (gintii) – în latină *gens* – era concentrat în special în persoana tatălui familiei. Poziționându-se ca „tatăl“ Imperiului, Augustus a încurajat un nou comportament cultic, atât privat, cât și public. El accepta onoruri de cult, ele însele fiind un semn al divinității, pe care supușii săi le aduceau *numen*-ului său imperial. Și, de vreme ce el nu putea fi pretutindeni, imaginea lui era. Busturi și statui colosale ale lui Augustus au proliferat în tot imperiul. În fața acestora erau aduse ofrande. Asemenea templelor, acestea aveau drept de azil și erau înzestrate cu putere numinoasă. A te împotrivi împăratului însemna astfel o ofensă religioasă, nu o simplă crimă, ci un veritabil sacrilegiu. Împăratul aflat în viață, grație adaptărilor făcute de Augustus, precum și în urma adoptării unui astfel de cult familial cu practici consacrate ca imaginile dedicate, tălmăie, prinoase, zile de sărbătoare și servicii liturgice, a devenit deja zeu.

Irod cel Mare, ctitorul frumosului Templu din Ierusalim, a ridicat temple și în cinstea zeului imperial Augustus, deși nu în arealul iudaic. Cezareea se mândrea cu un astfel de templu, Sebastia¹⁰, Samaria cu un altul, iar Cezareea Philippi avea și ea un templu. Era o mișcare de bun-simț politic. Roma nu impusese cultul imperial în provinciile sale. Provinciile însele cereau direct de la împărat permisiunea de a stabili cultul împăratului în cetățile lor. Bogații patroni locali subvenționau costurile cultului, care erau considerabile. Cultul local al îndepărtatului împărat trebuia să finanțeze Templul și podoabele sale, fiind responsabil și pentru procurarea și conservarea statuilor împăratului. Preoția imperială, care, de exemplu, era dedicată slujirii ciclului anual de sărbători închinat familiei Iuliilor, număra foarte mulți aristocrați locali, care sponsorizau și sacrificiile. Iulia Severa, nobila matroană și contemporana lui Pavel care a construit sinagoga din orașul ei natal din Asia Mică, a slujit și ca preoteasă a cultului imperial.

Această inițiativă își avea beneficiile sale. Speranța era că stabilirea cultului imperial va atrage recunoștința împăratului față de cetate și de provincie. Cetatea venera divinitatea împăratului; el, în schimb, își îndrepta privirea binevoitoare către cetate. Era o metodă complicată și costisitoare pentru a cimenta o bună relație client–patron într-un clasic idiom

mediteraneaneean. Clădind un templu pentru zeul Augustus, Irod asigura și proteja lumea iudaică, propriul regat clientelar. În același timp, în citadela sacră a lui YHWH din Ierusalim, rugăciunile și sacrificiile erau aduse *pentru* împărat, nu *împăratului*. Augustus, un foarte aparte temător de Dumnezeu de la distanță, a trimis prinoase pentru aceste sacrificii.²³

Răzmerițele antievreiești din Alexandria din 38 d.Cr., la un an după ce a început domnia lui Gaius, au pus capăt acestei etalări publice a respectului reciproc dintre Roma și Ierusalim. Ostilitățile interetnice dintre rezidenții greci și iudei ai cetății egiptene au erupt în violențe pe străzile și în sinagogile din Alexandria. După ce s-au sfârșit violențele, două delegații evreiești, una fiind condusă de Filon, și o alta păgână, condusă de către Apion, au sursat în capitala imperială pentru a-și pleda fiecare cauza în fața împăratului.

Apion a ajuns primul. Cu multă abilitate, l-a dus cu vorba pe Caligula. Toți din imperiu îl venerau pe divinul împărat, a observat Apion – toți, cu excepția iudeilor. Iudeii singuri, dintre toți supușii împăratului, refuzau să-i cinstească divinitatea în felul în care ar fi trebuit să o venereze, cu alte cuvinte aducând sacrificii în fața statuii sale.

Gândul acesta a început să îl macine pe Caligula. În clipa în care a acceptat să îl vadă pe Filon, decizia sa era deja luată. Uluindu-l pe emisarul iudeu, împăratul a spus că va corecta el însuși această situație intolerabilă. Caligula va înălța o statuie a lui Zeus-Gaius la Ierusalim, așezând-o chiar în sanctuarul Templului. Acolo era locul unde, în orice alt templu, s-ar fi putut găsi o statuie cunoscută.²⁴

Gaius știa ce face. Instruindu-și legatul din Siria, Petronius, pentru a instala statuia, a mai ordonat ca acesta să ia împreună cu el jumătate din forțele romane din Antiohia, două din cele patru legiuni, o escortă de 10-12.000 de oameni. Împăratul se aștepta la rezistență din partea iudeilor. E limpede că avea de gând să utilizeze violența.

Pentru a ajunge de la Antiohia la Ierusalim, Petronius trebuia să străbată Galileea. Când a ajuns la destinație, a descoperit că drumul îi era blocat de către mari mase de populație iudaică nenarmată – zeci de mii, susține Iosefus –, iudei, galileeni, femei, copii și bărbați. Era un act copleșitor de rezistență pasivă. Iosefus ne spune că aceștia strigau: „măcelărește-ne pe noi mai întâi!”, iar apoi, „căzând cu fețele la pământ, au spus că sunt gata să fie măcelăriți”²⁵.

Mulțimile au rămas pe loc vreme de 40 de zile, neglijându-și ogoarele și refuzând să plece. Aristocrații iudei, între timp, îi făceau greutăți legatului asediat. În cele din urmă, Petronius i-a scris lui Caligula, sfătuindu-l să renunțe. Caligula i-a întors mesajul: Petronius trebuie să se sinucidă. Din fericire pentru legat, o a doua scrisoare a ajuns mai întâi, aceasta informându-l despre asasinarea împăratului. După 27 de zile, precedentă scrisoare a lui Caligula (în care i se cerea sinuciderea) a ajuns la legat. Între timp, la Roma unchiul lui Caligula, Claudius, i-a succedat pe tron. Claudius a abolit de îndată ordinele imperiale cu privire la imaginile de cult ale lui Zeus-Gaius. Iudeii masați în Galileea s-au întors la casele lor. Relațiile dintre Roma și Ierusalim s-au liniștit încă o dată.²⁶

Caligula traumatizase Ierusalimul. Într-adevăr, împăratul tulburase întreaga patrie a iudeilor și, implicit, pe iudeii de pretutindeni. Filon, punându-și gândurile în gura lui Petronius, a speculat că iudeii din toată lumea se vor revolta, chiar și cei de dincolo de marginile răsăritene ale imperiului. Evreii din Babilon nu vor șovăi să se alăture celorlalți

în apărarea Templului din Ierusalim împotriva cultului idolilor unui zeu roman. Pentru unii evrei, o asemenea pângărire sfidătoare era echivalentă cu sfârșitul lumii.²⁷

În realitate, știm că așa a și fost. Dovada se găsește într-unul dintre izvoarele lui Luca: Marcu, cea mai timpurie evanghelie. Tentativa lui Caligula de a-și înălța propria imagine de cult în Templul din Ierusalim i-a inspirat pe unii dintre cei dintâi discipoli ai lui Isus să consulte profețiile din Cartea lui Daniel.

„Daniel“ a vorbit despre o pângărire similară a Templului. Nu era deloc un accident. Scrisă în numele unui profet care a trăit în perioada nimicirii Templului din 586 î.Cr., această carte a fost alcătuită, în realitate, în vremea tulburărilor de la Ierusalim sub domnia lui Antioh IV al Siriei (167–164 î.Cr.). Sub Antioh, cultele elenistice au pătruns în Templul din Ierusalim – în ochii profetului, „urâciunea pustiirii“²⁸.

Acțiunile lui Antioh au declanșat revolta Macabeilor, care va avea succes în cele din urmă. Însă „Daniel“ a scris în timpul acelor zile cumplite, când sacrilegiul pustiitor părea să aducă sfârșitul lumii. Daniel știa că Binele va izbândi în final: Dumnezeu lui Israel va triumfa cu siguranță. Într-o viziune, Daniel l-a văzut pe Dumnezeu dăruind cuiva „ca Fiul Omului, care venea pe norii cerului, slava și împărăția“ veșnice, precum și stăpânirea peste toată omenirea. Însă profetul știa că va fi mult întuneric înainte de zori – războaie și tulburare și „o vreme de nenorociri cum nu au mai fost“, atunci când arhanghelul Mihail se va ridica pentru a elibera poporul lui Daniel. Dar, după ce toate bătăliile vor fi fost câștigate, morții înșiși se vor ridica din morminte, dreptii pentru viața veșnică, iar cei răi pentru rușinea veșnică. Când se vor împlini aceste lucruri? îl va întreba profetul pe misteriosul său purtător de revelații. Cuvintele profeției sunt „închise și pecetluite“, precizează cea ființă, „*până la vremea sfârșitului*“.²⁹

Este vorba de o strălucită stratagemă literară a autorului din veacul al II-lea. Chiar faptul cunoașterii profeției lui Daniel însemna că acestei cărți i s-a rupt pecetea. Cititorul profeției va „activa“ profeția prin însuși faptul citirii profeției. Prin acest act al lecturii, sfârșitul lumii va sosi, și se va înțelege că a sosit.

Stând la Ierusalim, meditănd la profeția lui Daniel; înfruntând perspectiva a două legiuni romane care instalau imaginea zeului imperial în templul zeului lor; așteptând revenirea victoriosului lor răscumpărător mesianic – așa erau membrii comunității lui Isus în iarna anului 40, convinși că știu foarte bine cum stau lucrurile. Toate semnele se sincronizau. Inițiativa lui Caligula înlătura orice dubiu. Foarte curând, poporul său îl va vedea pe Isus revenind, pe Fiul Omului cel de la Daniel venind pe norii cerului cu putere și slavă, adunându-și aleșii, cârmuind națiunile, înviind morții și întemeind Împărăția.

Calculele lor se vor dovedi însă greșite. Asasinarea lui Caligula a anulat totul. Timpul s-a scurs. Însă lectura lui Daniel făcută de comunitate a continuat să configureze și să detalieze așteptările cu privire la revenirea lui Isus. Putem vedea acest lucru cu claritate în Evanghelia după Marcu. Însă cred că putem recepționa câteva ecouri ale profeției lui Daniel încă din prima epistolă a lui Pavel, I Tesaloniceni, scrisă la doar câțiva ani după aceste evenimente. Morții, spune Pavel acolo, se vor trezi „din somn“ și se vor alătura comunității celor vii, „noi, cei vii, care vom fi rămas“. Toți se vor înălța pentru a-l întâmpina pe Domnul „pe nori“. Între timp, „arhanghelul“ – probabil Mihail (Daniel 12:1) – va sufla într-o trâmbiță cerească. Atunci va avea loc bătălia finală.³⁰

Pavel s-a înșelat. Generația lui a trecut, iar timpul a continuat să curgă. Dar Marcu, la scurtă vreme după anul 70, *știa* cu certitudine că sfârșitul era cu adevărat aproape. Scriind imediat după nimicirea Templului din Ierusalim de către Roma, Marcu avea înaintea ochilor triumfătoarea armată invadatoare, cu ostașii ei stând „unde nu se cade” – cu alte cuvinte pe ruinatul munte al Templului. Aici a fost instalat un altar pentru cultul militar. Urâciunea pustiirii revenise. Cultul zeilor străini era acum instalat pe teritoriul Templului. Marcu știa cum au stat lucrurile. Încă o dată, toate semnele convergeau.³¹

Marcu așază aceste cuvinte profetice în gura lui Isus. În urma războiului din 66–73, evanghelistul își datează narațiunea în anii 30, în timpul ultimei săptămâni de Paște a lui Isus în Ierusalim. În acest pasaj al Evangheliei după Marcu, Isus stă cu câțiva ucenici pe Muntele Măslinilor, privind profetic spre viitoarea devastare a cetății. Unui ucenic care se minuna de mărimea și grandoarea dependențelor Templului, Isus cel de la Marcu îi răspunde: „«Vezi tu aceste ziduri mari? Nu va rămâne aici piatră pe piatră care să nu fie dărâmată.»” Apoi a șezut pe Muntele Măslinilor în fața Templului. Și Petru, Iacob, Ioan și Andrei L-au întrebat deoparte: «Spune-ne când se vor întâmpla aceste lucruri și care va fi semnul când se vor împlini toate aceste lucruri.»»³²

Isus cel de la Marcu își începe marele său solilocviu apocaliptic. Prevestind războaie și zvonuri de războaie, Isus prevede venirea „multora” care vor pretinde că „Eu sunt Acela!”. El avertizează că acești variați pretendenți mesianici vor duce mulțimile în rătăcire. Război, cutremure, foamete: astfel de catastrofe se vor înmulți, indicând durerile facerii suferite de cosmos, nașterea sfârșitului veacurilor. Isus zugrăvește tribulațiile pe care le vor suferi discipolii săi viitori, care vor fi bătuți în sinagogi și azvârliți înaintea guvernatorilor. Astfel de confruntări implică un cadru din diaspora, unde Isus își va trimite ucenicii. „Trebuie ca Evanghelia să fie propovăduită tuturor neamurilor” mai înainte de a veni sfârșitul.³³

Dar când va veni sfârșitul și cum putem ști asta? Isus al lui Marcu devine tot mai precis:

Când veți vedea *urâciunea pustiirii stând acolo unde nu se cade să fie* – cine citește să înțeleagă –, atunci cei ce vor fi în Iudeea să fugă la munți. [...] Pentru că în zilele acelea va fi un necaz așa de mare, cum n-a fost de la începutul lumii pe care a făcut-o Dumnezeu până azi și cum nici nu va mai fi vreodată. Și, *dacă n-ar fi scurtat* Domnul zilele acelea, nimeni n-ar scăpa, dar *le-a scurtat* din pricina celor aleși. Dacă vă va zice cineva atunci: „Iată, Hristosul este aici” sau „Iată-L acolo”, să nu-l credeți. Căci se vor scula hristoși mincinoși și proroci mincinoși. Ei vor face semne și minuni ca să înșele, dacă ar fi cu puțință, și pe cei aleși. Păziți-vă; iată că vi le-am spus toate dinainte.

(Marcu 13:14–23, cu sublinierile mele)

Marcu ne spune că după aceste evenimente și numai după ele (o descriere cifrată a triumfului Romei asupra Ierusalimului pe Muntele Templului ruinat) va reveni Isus. Însă el se va întoarce ca Fiul Omului triumfător, „venind pe nori cu mare putere și cu slavă”, pentru a-și aduna aleșii din toate colțurile lumii. „Adevărat vă spun că nu va trece neamul acesta până nuse vor împlini toate aceste lucruri.” Audiența narativă a lui Isus al lui

Marcu, cea care îi ascultă profeția, este aceea a anului 30. Însă evanghelistul, care vorbește prin el, se adresează propriei generații, undeva după anul 70. A doua generație a fost cea care a dus evanghelia în diaspora. Ei au dat mărturie despre cumplita foamete din anul 47. Ei au văzut profeții și pretendenții mesianici care umplu paginile lui Iosefus ce descriu evenimentele de dinainte de război. Tot ei au văzut completa nimicire a cetății și a templului. Acum, cu certitudine, vremurile erau împlinite. Credinciosul prudent rămâne însă în alertă; aștepta; privea cu atenție.³⁴

Daniel a fost cel care, mai ales în capitolele 7 și 12, i-a lăsat moștenire lui Marcu imaginea Fiului Omului victorios, venind pe norii cerului, adunând pe toți sfinții, pe care Marcu îl distribuie aici în rolul lui Isus. Aria apocaliptică a lui Marcu sună foarte livresc, de vreme ce evanghelistul se adresează fără menajamente publicului său: „cine citește să înțeleagă“. „Cine citește“ ar trebui să înțeleagă că profeția lui Daniel, cea cu nimicirea Templului, este acum împlinită. Pecetea sulului a fost ruptă și deschisă, cuvintele dezvăluite, Sfârșitul lumii a început. Acum, generația lui Marcu – generația care a fost martora dărâmării pietrelor Templului și a sacrificiilor Romei păgâne pe muntele lui Dumnezeu – va vedea revenirea lui Isus, triumfătorul „Fiu al Omului“. Când? Nu este foarte limpede, însă foarte curând. Într-adevăr, chiar „generația adulteră și păcătoasă“ a lui Isus va fi încă în viață pentru a trăi aceste evenimente. Odată ce armata romană va devora Templul lui Dumnezeu, încât nu va rămâne nici o sfântă piatră peste piatră, orologiul lui Dumnezeu va suna miezul nopții.

Armata romană a dat startul apocalipsei.

MUNTELE DE FOC

Deși e greu de crezut, Luca nu suflă o vorbă despre tulburarea și trauma provocat de Caligula, chiar dacă își localizează temporal povestirea despre comunitatea din Ierusalim tocmai la mijlocul veacului I. În schimb, ne oferă o istorie problematică despre Irod Agrippa – cârmuitor al teritoriilor bunicului său, Irod, din 41 până în 44 d.Cr. –, care ia atitudine împotriva „unora care făceau parte din adunare“. Încă o dată, aceste necazuri au loc de Paște.³⁵

Decapitându-l pe Iacob, fiul lui Zevedeu, Agrippa a pus să fie arestat și Petru. Nu ni se spune de ce. Odată ce Petru evadează în chip miraculos (ajutat de un înger), Agrippa îl execută și pe nefericitul gardian. Câteva versete mai departe, supușii fenicieni ai lui Agrippa, aflați la Cezareea, îl salută ca pe o ființă divină. „Acesta este glasul unui zeu, nu al unui om“, proclamă ei. Agrippa se îmbolnăvește pe loc. Curând după aceasta, moare,lovit de „un înger al Domnului“. Sfârșitul lui Agrippa pare să fie prezentat ca o moarte adusă de păcatele lui Caligula. Însă Luca nu spune nimic despre inițiativa împăratului în sine.³⁶

Faptele Apostolilor vor menționa ocazional Împărăția lui Dumnezeu, dar nu ca pe un eveniment spectaculos care ar implica schimbări istorice și cosmice. Faptul este în acord cu discursul aducător de calm de la Luca în fața tradițiilor apocaliptice pe care le-a

moștenit. În capitulul 21 al Evangheliei sale, acolo unde îl rescrie pe Marcu 13, Luca nuanțează așteptările lui Marcu cu privire la sfârșitul lumii, care este iminent, renunțând cu totul la afirmația acestuia cum că „zilele s-au scurtat deja“ de la Domnul. La urma urmei, Luca scrie la începutul veacului al II-lea, știind lucruri pe care Marcu nu le știa. Nimicirea Templului din anul 70 nu a fost, așa cum pretindea Marcu, „semnul că toate aceste lucruri urmează să se împlinească“.³⁷

Mai mult, Luca renunță și la referința de la profetul Daniel privind „urâciunea pustiirii“, cu avertismentul ei uluitor către „cel care citește“ să înțeleagă că sigiliul profeției a fost desfăcut. În locul acesteia, Luca inserează descrierea unui asediu militar roman – o aluzie limpede la nimicirea cetății, dar fără caracterul apocaliptic alarmant de la Marcu. Tribulațiile Ierusalimului sunt sociale și militare, nu cosmice și eshatologice. Pentru Marcu, epoca sa tulburată este cea care zămislește sfârșitul lumii. Nu însă și pentru Luca. Acesta din urmă nu vede epoca sa ca pe un sfârșit al istoriei.³⁸

Pentru a înțelege mai bine ceea ce a trăit comunitatea din Ierusalim în cei 40 de ani care îi mai rămăseseră – proliferarea unor Mesia „mincinoși“, a unor profeți „mincinoși“, războaie, zvonuri de războaie și prigoane, pe care Isus cel de la Marcu le procește pentru contemporanii săi –, trebuie să revenim la Iosefus, contemporanul ierusalimitean al evangheliștilor. Reluăm astfel povestirea noastră de acolo de unde ne-am oprit, la vidul de putere creat după moartea lui Irod cel Mare în anul 4 î.Cr., precum și la oamenii care se vor lupta să îl umple.

*

Irod l-a numit pe fiul său Arhelau moștenitor în Iudeea. Arhelau a trebuit să părăsească repede Ierusalimul și să meargă la Roma, după primul său Paște după preluarea puterii, care a fost gestionat dezastruos, să își recâștige moștenirea prin ratificare imperială. Alți oameni ambițioși, rămași la fața locului, s-au luat la întrecere pentru a ajunge stăpâni în cursul absenței sale. Cum de credeau aceștia că vor avea sorți de izbândă? Numai Arhelau avea o șansă pentru a primi aprobarea lui Augustus. Ambiția acestor pretendenți era profund nerealistă, și totuși ei au acționat și au câștigat mulți adepți. Pregătindu-se să se revolte împotriva lui Arhelau, acești oameni se pregăteau să lupte și împotriva Romei.

Iosefus i-a identificat pe câțiva dintre acești provocatori, iar ei proveneau din diverse clase sociale. Un anume Iuda avea o genealogie revoluționară. Era fiul lui Ezechia, un *arhi-lestés*, cu alte cuvinte, un șef al briganzilor, al membrilor insurecției. Adunându-și adepții în Galileea, Iuda a invadat și a jefuit palate ale lui Irod. Între timp, „Simon, un sclav al regelui Herodes, bărbat chipeș, încrezător în mărimea și puterea trupului său, a vrut să ajungă rege. Dornic să tragă foloase de pe urma vremurilor nesigure, a cutezat să-și pună singur diadema, a strâns în jurul lui o mulțime de aventurieri și a fost proclamat rege de smintita lor ceată, socotind că era demn să domnească“.

Un rebel și un sclav. Și, în cele din urmă, un păstor, pentru că un anume Athronges a intrat și el în luptă. Acest Athronges, precizează Iosefus cu o grimasă, era un „bărbat fără o obârșie ilustră, lipsit și de virtute, și de averi, simplu cioban, însemnat în toate privințele, fălindu-se numai cu vigoarea trupului și cu tăria brațelor lui. [...] Avea patru

frați, ei înșiși înalți la statură și cu mâinile atât de atrase de samavolnicii, încât păreau anume făcuți să-i netezească drumul spre domnie“. Aceștia l-au ajutat, însă doar Athronges a pretins coroana. Snobismul aristocratic al lui Iosefus iese aici la iveală. Cine era acest Athronges, un simplu păstor, de cuteza să pretindă coroana regală? Un adept al acestuia ar fi dat un răspuns simplu: un nou David!³⁹

Acești oameni și numeroșii lor adepți au fost puși la respect de trupele romane chemate de la Antiohia sau de Arhelau însuși. Iosefus îi numește pe acești uzurpatori „regi“, iar pe adepții lor, *lestaí*, briganzi sau membri ai unei insurecții ori revoluționari. Este vorba despre același termen care apare atât de frecvent în relatările evanghelice despre arestarea și execuția lui Isus. Iosefus îi acuză pe acești șefi de „dorința de a pune mâna pe coroană“ sau, cum spune el în grecește, „diadema“⁴⁰, precum și de năzuința „de a [...] fi regi“, dar și de a fi recunoscuți ca „regi“ de către adepții lor.⁴⁰

Iosefus vorbește în același fel de acei lideri evrei populari care s-au remarcat în anii dinaintea războiului împotriva Romei din anii 60, acea perioadă incertă de la finele domniei lui Nero. Nero, ultimul împărat iulio-claudian, a domnit de la moartea lui Claudius în 54 d.Cr. până în anul 68. Apoi, de vreme ce Nero nu avea un succesor dinastic legitim, la Roma au izbucnit războaie civile, și numeroși pretendenți își disputau puterea supremă.

Puternicii Iudeii au profitat de aceste confuzii și au început, la rândul lor, o luptă pentru putere. Iosefus îl numește pe Ioan din Giscala, care a încercat să instituie o „monarhie“. Ioan, mai adaugă Iosefus, s-a purtat ca un „tiran“. Un alt lider, Menachem, era fiul lui Iuda Galileeanul, omul care a condus răscoala împotriva impozitelor impuse de Roma în 6 d.Cr. Menachem și-a arogat prerogative regale și a fost aclamat în Ierusalim ca „rege“. Dar în realitate, spune Iosefus, Menachem nu a fost altceva decât un *lestés* și un tiran. Un alt lider popular, Simon bar Giora, și-a adunat proprii partizani, care l-au aclamat „rege“. Romanii s-au folosit de ambițiile lui Simon: el a supraviețuit asediului Ierusalimului pentru a fi mai apoi executat în mod ceremonial la Roma, în cadrul celebrării triumfului noii dinastii flaviene asupra Iudeii.⁴¹

De ce nu îi prezintă Iosefus pe acești variați „regi ai iudeilor“ nicăieri ca pe niște pretendenți mesianici și nici nu se referă astfel la ei în mod explicit? Văzut din perspectiva istorică postcreștină, termenul „Mesia“ – *Christós* în greaca lui Iosefus – poate părea prea „religios“ pentru a-l atribui acestor puternici ai zilei, eminamente lideri politici, militari și rebeli. Acțiunile lor erau pragmatice. Ei erau preocupați să ia puterea și să instaureze împărăția lor, nu pe cea a lui Dumnezeu. Faptele lor erau dictate de Oportunitate, nu de Scripturi.

Și totuși Iosefus se referă la acești numeroși „regi ai iudeilor“ ca și cum ar fi fost, fiecare, un „Mesia“. Dar el face acest lucru transpunând retorica mesianică iudaică în idiomul politic greco-roman. „Luarea unei diademe“ *funcționează* în limba greacă exact ca „ungerea“ în ebraică: „asumare a puterii politice“. „Tiran“ este o afirmație morală și politică negativă, însă denotă puterea monarhică, iar termenul „Mesia“ face același lucru în limbajul Scripturii. Dacă am traduce greaca lui Iosefus în limba sa iudaică nativă, am vedea mai limpede coordonatele mesianice ale acestor „regi“ înfrânți, ca Ioan din Giscala,

Menachem, fiul lui Iuda, ori Simon bar Giora. În greacă, Iosefus îi ia în derâdere pe acești pretendenți regali, însă pentru adepții lor iudei ei chiar au fost Mesia.⁴²

Mai mult, Scripturile au influențat programul politic al multora dintre acești puternici ai zilei, după cum însuși Iosefus precizează spre finele relatării sale: „Dar ceea ce i-a îndemnat mai ales să-și dezlănțuie războiul a fost o profecie echivocă, păstrată tot în scripturile lor sacre, cum că în acest răstimp cineva din țara lor va deveni stăpânul lumii. Iudeii au crezut că acela va fi neamul lor și mulți dintre înțelepții lor au dat o interpretare greșită prezicerii. Oracolul divin avea în vedere întronarea lui Vespasianus, care a fost proclamat împărat tocmai în Iudeea.”⁴³

Cu doar zece ani mai înainte, Pavel, privind la profetul Isaia, s-a aventurat într-o interpretare similară celei pe care Iosefus, curând după 70, o va dezaproba cu atâtea fermitate. „O mlădiță va veni din rădăcina lui Isai“, îi spune Pavel cu multă încredere comunității din Roma, iar „acesta se va ridica să cârmuiască neamurile“. Pavel vorbea greaca „iudaică“ a lui Isaia din Septuaginta. Dacă ar fi vorbit greaca politică a lui Iosefus din *Războiul iudeilor*, ar fi utilizat și el limbajul diademelor și al regilor. Pavel vestea cu încredere apropierea venirii regelui Mesia, Domnul națiunilor neevreiești, davidicul *christós*.⁴⁴

Ecouri ale acestor profecții mesianice, în contextul războaielor cu Roma, se regăsesc în operele a doi istorici romani de mai târziu, Tacitus și Suetonius. Scriind despre război la începutul veacului al II-lea, Tacitus observă că dintre aceia prinși în Ierusalim „majoritatea erau convinși de adevărurile conținute în scrierile străvechi ale preoților, și anume că în aceste timpuri Orientul va deveni prevalent, iar oameni porniți din Iudeea vor stăpâni lumea“. Contemporanul lui Tacitus, Suetonius, vorbește în mod similar atunci când prezintă ascensiunea lui Vespasian la putere: „În tot Orientul se răspândise o veche și statornică credință că destinul hotărâse imperiul lumii pentru oameni proveniți din Iudeea în această epocă“. A fost această „veche și statornică credință“ – așa cum caracterizează Suetonius profecția iudaică – care a inspirat și a încurajat poporul să se răscoale.⁴⁵

Toți cei trei istorici, Iosefus, Tacitus și Suetonius, consideră că profeciile iudaice erau adevărate. Interpretarea populară iudaică a acelor profecții era însă cea eronată. Cărmuitorul care se va ridica dinspre Răsărit „la vremea sa“ nu era Mesia. Era noul împărat Vespasian. Acesta din urmă era generalul căruia Nero îi încredințase reprimarea rebeliunii evreiești, care izbucnise în 66 d.Cr. La finele anului celor patru împărați, după tumultul care a urmat morții lui Nero din 68, Vespasian s-a dovedit câștigător. Trupele sale l-au declarat cărmuitor suprem pe când se afla încă în Iudeea.

Ceea ce trebuie precizat aici este că „rebelii aveau și ei exegeza lor, prin care își justificau acțiunile“. Iosefus, scriind istoria războiului, inițial în aramaică, nu și-a tradus doar cuvintele în limba greacă. A tradus și concepte. Modelul său literar a fost Tucide. Pentru scopurile proiectului conceput de Iosefus, un grec ce purta o „diademă“ – vechiul simbol al autorității – era echivalentul funcțional al unui iudeu „uns“.⁴⁶

Limba greacă surprinde dimensiunea puterii militare și politice care este un aspect al termenului „uns“, deși „diadema“, evident, nu are rezonanță scripturară și nici, mai ales, davidică. Însă scurta notă a lui Iosefus, din istoria sa, despre „oracolul“ biblic o restaurează imperceptibil. Motivațiile religioase și politice, combinate cu surpriza

circumstanțelor încurajatoare (vidul de putere de după moartea lui Irod, instabilitatea profundă a tânărului imperiu, manifestată în criza de putere politică din primii ani ai războiului) – toate s-au amestecat aici. Într-adevăr, în cazul acestor Mesia și al adepților acestora, politica și profeția se consolidau reciproc. Pe scurt, adepții lui Isus din Ierusalim nu erau singurii iudei care consultau vechile profeții pentru a înțelege semnele vremurilor și a afla când își va face apariția Mesia, sau, din perspectiva comunității timpurii din Ierusalim, când va reveni.

Profeții în viață – adeseori dezavuați de Iosefus ca „vrăjitori“ sau „impostori“ – au continuat și ei să consulte Scriptura. În jurul anului 40, Teudas, un lider inspirat, și-a luat adepții – „cea mai bună parte a mulțimii, ne spune Iosefus – și i-a dus dincolo de râul Iordan. Le-a făgăduit că va despărți apele în acel loc. Înainte de a putea săvârși miracolul, trupele romane i-au măcelărit pe toți. În anii următori, s-au ridicat mai mulți profeți, pe care Iosefus îi numește „vrăjitori și impostori“. Acești oameni au tulburat Ierusalimul cu „schimbări revoluționare“, pretinzând în mod fals că sunt inspirați de Dumnezeu. Au atras de partea lor mari mulțimi, pe care le-au dus în deșert pentru a primi de la Dumnezeu „chezășia izbăvirii“. Un alt profet, un evreu din Egipt, cam în aceeași perioadă, a adunat mulți adepți și a mărșăluit cu ei spre Ierusalim. El făgăduia tuturor că zidurile cetății se vor prăvăli în fața lui. Din nou, acești vizionari au eșuat. Intervenția în forță a Romei le-a pus capăt ambițiilor. Dar unii dintre ei au făcut suficient zgomot, încât și-au găsit locul în cartea Faptelor Apostolilor.⁴⁷

Vechile scrieri au consemnat aceste acte de forță. Toate miracolele promise reitau de fapt episoade biblice din istoria fondatoare a lui Israel. Împărțirea de către Teudas a apelor Iordanului trimite atât la Moise călăuzind Israelul prin Marea Roșie, cât și la Iosua conducând cele douăsprezece triburi peste Iordan către pământul făgăduinței. De fapt, a merge în deșert pentru a căuta izbăvirea recapitula eliberarea din Egipt și primirea Torei pe muntele Sinai. Dărmarea miraculoasă a zidurilor Ierusalimului reamintea de căderea zidurilor Ierihonului, la intrarea lui Iosua în țara făgăduită. Punând astfel în scenă momente-cheie ale nașterii națiunii, acești profeți anunțau apropierea eshatologică a răscumpărării finale. Faptul că luau drept temei miracolul biblic ne spune ceva și despre marea număr al adepților lor. Autoritatea scripturară nu doar că le scotea în relief mesajul, dar și consolida speranțele și convingerile celor care îi urmau.⁴⁸

Acești profeți nu erau, asemenea regilor-bandiți, conducătorii unor mase înarmate care atacau facilitățile romane. Ei se adresau speranței religioase, nu visurilor militanților adepți ai insurecției. Cei care li se alăturau – Iosefus subliniază mereu numărul lor – erau neînarmați. Cu toate acestea, trupele romane i-au măcelărit. Prefecții Iudeii și procuratorii nu priveau cu ochi buni masele de oameni care se adunau în jurul unor profeți harismatici, așteptând miracole. O mulțime exaltată și entuziastă putea fi ușor împinsă către revoltă. Amintindu-și de soarta lui Ioan Botezătorul, cârmuitorii iudei simțeau și ei la fel ca romanii.⁴⁹

Mai demult, la Paștele din anul 30, la Ierusalim, Pilat își făcuse aceleași socoteli despre Isus. Nici un insurgent înarmat nu-l urmărea din Nazaret, după cum Pilat știa foarte bine. Mărimea și entuziasmul mulțimii care se îngrămădea în jurul lui la acel Paște au fost cele care au hotărât soarta lui Isus.

Istoria lui Luca din Fapte continuă în diaspora și rămâne acolo, urmându-l pe Pavel dintr-o comunitate sinagogală în alta. Luca îl readuce pe Pavel la Ierusalim doar în capitolul 21, spre finele istorisirii. Îi pregătește întoarcerea printr-o profeție semnificativă: evreii din Ierusalim îl vor lega pe Pavel și îl vor da în mâinile neamurilor. Fără să se descurajeze, Pavel pleacă din Cezareea, compărând în fața lui Iacob și „a tuturor bătrânilor”.⁵⁰

Mulțumiți de felul în care decurge misiunea lui Pavel, acești oameni îl pun în gardă. Adepții lui Cristos care țineau Legea („multe mii”) au auzit zvonuri îngrijorătoare despre faptul că Pavel îi învăța pe evreii din diaspora: „să se lepede de Moise, [...] să nu-și taie copiii împrejur și să nu trăiască potrivit cu obiceiurile”. Pentru a potoli aceste zvonuri, Pavel săvârșește câteva ritualuri de la Templu, unde, fără să vrea, provoacă o răzmeriță. Alți evrei îl acuză, pe nedrept, că a adus eleni în Templu, probabil trecând peste hotarul care despărțea spațiul rezervat lor de curtea femeilor. Pus sub custodie protectivă, Pavel intră în sistemul judiciar roman, fiind audiat în fața procuratorului Felix și a altor notabili, până când, în cele din urmă, ajunge la Roma. Luca le oferă cititorilor săi posibilitatea de a arunca o ultimă privire asupra comunității din Ierusalim când Tertullus se referă la el ca la unul din „secta nazarenilor”.⁵¹

Pentru mai multe detalii despre Iacob, trebuie să ne întoarcem spre Iosefus. În *Antichitățile iudaice*, el ne relatează pe scurt că marele preot Ananus – pe care Iosefus îl consideră atât repezit și arogant, cât și aspru ca un saducheu în judecățile sale – a convocat un Sinedriu. Ananus „a convocat Sinedriul la judecată și l-a adus în fața lui pe fratele lui Isus, denumit Cristos (el se chema Iacob), împreună cu alți câțiva” [neidentificați], acuzându-i că încălcaseră legile, și i-a condamnat să fie uciși cu pietre. „Acest lucru a stârnit indignarea cetățenilor moderați, care respectau cu strictețe legile”, mai scrie Iosefus. Istoricii identifică de regulă acest grup de „moderați” cu fariseii. Ei s-au plâns romanilor, ceea ce a dus la destituirea lui Ananus. Aceste lucruri se petreceau în 62 d.Cr.⁵²

Ce făcuseră Iacob și ceilalți? Iosefus nu ne spune. Acest incident ne dezvăluie că relațiile erau bune între Iacob și ceilalți locuitori ai Ierusalimului care respectau Legea și nu erau afiliați mișcării lui Isus, astfel încât aceștia au protestat și au reușit să obțină destituirea lui Ananus. Cum a fost afectată această comunitate de moartea lui Iacob? Ce făcea Petru în tot acest timp? S-au simțit membrii adunării lui Isus amenințați? Toate sunt întrebări legitime, pentru care nu avem însă răspunsuri. Nu avem nici o informație în această privință.

Ultima epistolă a lui Petru, adresată Romei, ne oferă probabil o oarecare informație – de la distanță – despre adunarea din Ierusalim, la puțină vreme înainte de aceste evenimente. Pavel este pe drum pentru a aduce colecta „pentru săracii dintre sfinții din Ierusalim”. Poate că asta însemna că adunarea din Ierusalim practica punerea în comun a bunurilor. Sau poate că (asemenea esenienilor de la Qumran) erau concentrați pe rugăciune, închinare și interpretare scripturară, și astfel aveau nevoie de sprijinul celorlalți.⁵³

Comunitatea adepților lui Cristos din Ierusalim, precum și emisarii ei au trăit mereu în prezența unor „Mesia mincinoși” și a unor „profeți mincinoși”, care au săvârșit semne și minuni despre care va „profeți” mai târziu Isus al lui Marcu. Ei cunoșteau foarte bine că

bună după venirea Împărăției a fost propovăduită neamurilor. Au îndurat încercări și nenorociri, la ei acasă, dar și în alte părți. Așa că au rămas să aștepte revenirea lui Isus, arătarea sa definitivă „din Sion“. Ei și generația lor vor fi cei peste care „va veni sfârșitul veacurilor“.⁵⁴

Sfârșitul care a pus capăt acestei comunități, cetății și Templului nu a fost însă adus de mânia lui Dumnezeu, ci de Roma. În 66 d.Cr., evenimentele s-au precipitat și au declanșat războiul. Dispute interne au izbucnit între evrei și păgâni la Cezareea, sediul guvernatorului roman al provinciei. Evreii din Cezareea au făcut apel la procuratorul Gessius Florus, care s-a dovedit stângaci, dacă nu chiar complet incompetent. Anii de final ai domniei lui Nero, atât în Iudeea, cât și în Imperiu, au fost marcați de incompetență administrativă, iar Florus este un exemplu strălucit. Între timp, pe frontul popular, profeți charismatici ca Teudas sau Egipteanul hrăneau flăcările schimbătorului entuziasm religios. Iar aceste „oracole“, întemeiate pe pasaje scripturale, alimentau speranțe distructive. Acțiunea decisivă a venit însă din partea Templului. Eleazar, fiul marelui preot, i-a convins pe ceilalți preoți să înceteze sacrificiile pentru bunăstarea împăratului, dezgropând secură războiului. Țara s-a revoltat pe față.⁵⁵

Acesta este punctul în care tânărul preot Iosef ben Mattitia, cunoscut de noi ca Iosefus, intră în istorie. Părăsind capitala pentru a organiza apărarea nordului țării, Iosefus a înfruntat armata lui Vespasian și Titus la Iotapata, o cetate din Galileea. Acolo, în cursul asediului roman, Iosefus a înțeles cu adevărat ce voia să spună „oracolul ambiguu“ din Scripturi: Vespasian, nu Mesia era adevăratul subiect al profeției sfinte. Nero poate că era împărat, dar Vespasian și fiul său vor domni după el. Această interpretare profetică i-a salvat lui Iosefus viața.⁵⁶

Revolta însă s-a întins, profitând de haosul generat de moartea lui Nero. Odată ce Vespasian a preluat puterea imperială, Titus a putut să forțeze asediul Ierusalimului. Săgețile sale l-au ucis pe profetul Isus, fiul lui Anania. Chiar la sărbătoarea de Sukkot, din 62 d.Cr., pe când cetatea se bucura de o mare prosperitate, acest Isus a proclamat nimicirea Ierusalimului și a Templului: „În întregul răstimp până la izbucnirea războiului [...] și-a rostit jalnicul său refren. [...] se auzeau cu putere] strigătele mai ales cu prilejul sărbătorilor“. În afara zidurilor se afla însă și Iosefus, încercând să îi convingă pe răsculați să se predea.⁵⁷

Sfârșitul a venit în august 70 d.Cr. Trupele lui Titus, infuriate de rigorile lungii campanii, au trecut cetatea prin foc și sabie. Lupta a fost brutală și sângeroasă. În cursul acestei confruntări cumplite, un soldat a dat foc unei părți a sanctuarului. În cele din urmă, întreg Templul a fost cuprins de flăcări. Martor ocular al dezastrului, Iosefus a scris mai târziu:

În timp ce sanctuarul ardea fără întrerupere, soldații jefuiau tot ce le cădea în mână și măcelăreau cu miile iudeii care le ieșeau în cale, fără nici o milă față de vârstă și fără nici un respect față de locurile sfinte: bătrâni și copii, mireni sau preoți au fost căsăpiți de-a valma. Furia războiului nu făcea nici o deosebire între categorii, chiar dacă oamenii cerșeau îndurare sau se mai apărau cu armele lor. Pârâitul flăcărilor care se întindeau departe și pretutindeni se îmbinau cu gemetele celor căzuți. [...] Colina Templului, chiar de la poalele ei, putea să pară privitorului un clocotitor furnicar, de jur împrejur năpădit de pârjol, de parcă pâraiele de

sânge ar fi fost mai abundente decât flăcările, iar cei uciși, mult mai numeroși decât ucigașii lor.

(RI 6, 5, 271–275)

Și totuși, în mijlocul acestei confruntări sângeroase, Iosefus a dat mărturie și despre speranța tenace și puternica autoritate a profețiilor iudaice privind mântuirea. Înconjurati de soldații furioși, cu cetatea în ruine și cu Templul prăbușindu-se sub ochii lor, un mare număr de bărbați, femei și copii – 6.000, potrivit lui Iosefus – s-au urcat pe acoperișul ultimei colonade rămasă în picioare, în curtea exterioară a Templului.

Efortul nu le-a folosit la nimic. Nu exista scăpare. Sleșiți de puteri și cuprinși de mânie, trupele romane au pus foc în josul coloanelor, și nimeni nu a supraviețuit. Dar ce credeau cei care au pierit acolo? „Nimicirea lor a fost provocată de un fals profet“, ne istorisește Iosefus, „care tocmai răspândise printre locuitorii orașului vestea că Dumnezeu le poruncește să urce până la Templu, așteptând semnele mântuirii lor“.⁵⁸

Se vor fi aflat printre aceștia și oamenii lui Iacob?

8. Este vorba, firește, de acele nuiiele legate în mănunchi, numite *fascii*, purtate de *lictori*, în suita personajelor exercitând demnități ale poporului roman, pentru imediata aplicare a pedepselor hotărâte de aceștia. Cu cât mai important personajul, cu atât mai mulți *lictori*, așadar și *fascii*. Tocmai acest aspect punitiv al forței reprezentat de *fasciile lictorilor* a fascinat și mișcarea politică omonimă din secolul XX, care a adoptat *fascia* ca emblemă (n. red.).

9. Alexandru pretindea că este nu atât descendentul lui Heracles, cât emulul său, inclusiv în ce privește ascendența divină, din moment ce Alexandru s-a văzut pe sine – și i-a obligat și pe ceilalți să îl imite – drept fiu al lui Zeus. Heracles era și el fiul lui Zeus, ca și Dionysos, zeul din care pretindeau a se trage, uneori, Ptolemeii. Chestiunea cultului regal în epoca elenistică nu este nici pe deplin înțeleasă azi, nici îndeajuns discutată (n. red.).

10. *Sébastos*, în greacă, înseamnă Augustus. Termenul și-a menținut sensul și în epoca bizantină, până la căderea Imperiului. Altfel spus, vechea Samarie nu mai exista, ea era acum „Orașul lui Augustus“ (n. red.).

11. În lumea greco-macedoneană (și, prin extensie, și în cea romană), însemnul regal *par excellence* era diadema, foarte probabil vopsită cu purpură. Coroana, de obicei radială, apare sporadic și ea pe monedele regilor lagizi ori seleucizi, dar sensurile ei originare par a fi mai degrabă religioase (regele ca replică a lui Helios, soarele) decât regale. Coroana va deveni semn al puterii monarhice abia în Antichitatea romană târzie, import din lumea iraniană, unde domnea dinastia sasanizilor, în permanentă rivalitate cu Cezarii și Auguștii care domneau la Roma (și care s-au ferit să poarte diadema, însemn al regalității, o idee abhorată de orice roman). Aceeași semnificație o are și cununa de spini pusă pe capul lui Isus, referința fiind nu la o coroană, care nu însemna mai nimic, ci la diademă, care desemna regalitatea (n. red.).

EPILOG

Nu știm nimic despre soarta adunării originare din Ierusalim. Puține și prețioase sunt cele știute de noi despre Iacob, ceva mai multe despre Petru și, de departe, mult mai multe, dar încă nu suficient, despre Pavel. De la Pavel avem, cel puțin, o mărturie de primă mână, cele șapte epistole ale sale, toate dictate într-o perioadă scurtă de timp, la câteva decenii după implicarea sa inițială în mișcare. De la Petru și Iacob nu avem nimic, cel puțin nu direct. (Epistolele care le sunt atribuite lor în Noul Testament sunt pseudonime.) Cu privire la moartea lui Iacob, măcar avem informația de la Iosefus, dar despre sfârșitul lui Petru și Pavel, doar legende târzii.¹

Tradițiile au oroare de vid. Scriitorii ecleziastici târzii și, mai recent, savanții Noului Testament s-au străduit să umple golurile din mărturiile pe care le avem despre primul veac creștin. Cu excepția epistolelor lui Pavel, toate izvoarele antice de care dispunem – evangheliile și Faptele, precum și Iosefus – datează de după nimicirea Ierusalimului. Iar toate lucrările moderne cu privire la aceste izvoare au fost scrise după secole de evoluție a creștinismului în cadrul uneia dintre instituțiile definitorii ale Apusului – totodată una dintre instituțiile cele mai antiiudaice din istorie. Sunt multe straturi prin care trebuie să privim pentru a încerca să distingem cum era prima generație de atunci, pe când creștinii erau evrei.²

Cartea de față a încercat să privească *dincolo* de Faptele Apostolilor, pentru a înțelege istoria care a precedat narațiunea cosmetizată a Faptelor. Făcând apel la convingerile apocaliptice kinetice care au modelat corespondența lui Pavel, precum și la tradițiile similare, disponibile în Manuscrisele de la Marea Moartă, am încercat să reconstituim etapele cristalizării celei dintâi comunități a lui Isus, formată îndată după răstignire. Am dorit să înțeleg cum și de ce acești primi ucenici ai lui Isus s-au stabilit din nou la Ierusalim, în pofida tuturor dificultăților. Am reconstruit pașii prin care aceștia au devenit, într-un anumit sens, centrul mișcării care deja începuse să se fractureze la nici douăzeci de ani după moartea fondatorului ei. Dar și pentru a înțelege punct cu punct cum valurile de așteptare, dezamăgire și reinterpretare au susținut această uimitoare comunitate în perioada dintre acțiunea trupelor lui Pilat din anul 30 și cea a trupelor lui Titus din 70 d.Cr.

În vremea în care Luca scrie Faptele Apostolilor, mișcarea trăise deja marile așteptări – precum și dezorientantele dezamăgiri – a cel puțin patru anticipate sfârșituri ale lumii. Primul a avut loc în vremea ultimului Paște al lui Isus, din anul 30 d.Cr., când comunitatea l-a însoțit la Ierusalim și a fost martora cumplitului eveniment al răstignirii. Al doilea a fost marcat și susținut de aparițiile de după Înviere, care apoi s-au rărit până la a înceta definitiv (cândva prin anii 30-32 d.Cr.?) Al treilea s-a petrecut odată cu calamitatea care era cât pe ce să fie provocată de Caligula (39–40 d.Cr.). Al patrulea sfârșit al lumii e vizibil în sursa noastră din a doua generație, Evanghelia după Marcu, atunci când se

asta tepta venirea sfârșitului odată cu nimicirea Templului (după 70 d.Cr.). Rarațiunea calmă a lui Luca nivelează culmile acestei așteptări înfrigurate, văile disonanței cognitive, precum și felurile soluții oferite de reinterpretările creative. Luca nu vădește mai nimic din toate aceste procese. În schimb, el vorbește despre întemeierea Bisericii creștine.

Din această cauză, în studiul de față am evitat în general utilizarea termenilor „creștin” și „Biserică”. Aceste cuvinte ar trimite prea devreme către o organizare instituțională mai târzie, precum și către o religie separată, diferită de iudaism și chiar ostilă acestuia. Dar această generație fondatoare – care era convinsă că era *ultima* generație a istoriei – era alcătuită din evrei păstrători ai tradițiilor, printre care se afla și Pavel. (Iar dacă ne întoarcem cu o generație mai devreme, înainte de răstignire, tot astfel era și Isus.) Toți acești oameni studiau Scripturile evreiești. Se adunau împreună de Sabat. Își închipuiau mântuirea finală, inclusiv a neevreilor, ca pe o extensie naturală a istoriei lui Israel.³

Atunci, ca și acum, fiecare evreu interpreta diferit datinile evreiești străvechi. Iudaismul nu a fost niciodată uniform. În perioada lui Pavel, saducheii nu se înțelegeau cu fariseii, care, la rândul lor, se certau și între ei (vezi disputa Hilel–Șamai), în timp ce toți interpretau Scriptura diferit față de esenieni. Unii evrei din Alexandria o interpretau într-un fel, alții – în altul. Diaspora adăpostea o mare diversitate de practici iudaice. Unele elemente recunoscutibile erau constante: circumcizia pentru bărbați, evitarea publică a zeilor străini și ținerea Sabatului. Însă diversitatea predomina. Vom înțelege mai bine lucrurile dacă ne vom imagina Tora ca pe o partitură muzicală răsfirată: notele rămân note, însă evreii improvizau foarte mult.⁴

Evangheliile sunt și ele un gen de improvizație iudaică. Ele „mesianizează” moartea lui Isus și „davidizează” viața acestuia. Apocalipticul „Fiu al Omului” de la Daniel s-a cristalizat grație – în parte – lui Caligula, contribuind și el la modelarea tradițiilor despre Parusia lui Isus. Indiferent dacă Isus cel istoric va fi rostit această expresie, Evangheliile după Marcu o fixează în viața lui Isus, prezentând ideea în două modalități cristologice. Isus ca suferindul Fiu al Omului al lui Marcu își definește foarte limpede moartea profetită; Isus ca triumfătorul Fiu al Omului al lui Marcu își definește iminenta revenire în slavă. Matei improvizează similar, încadrând în mod repetat cuvintele lui Isus cu spusele: „Iar aceasta s-a făcut ca să se împlinească ceea ce s-a spus în Scripturi”. La fel și Luca, cu personajul său care face lungi referințe la Lege și la Profeți, și-a pus în acord relatarea cu detaliile despre viața, moartea, învierea și revenirea (acum deja îndepărtată) a lui Isus (ba chiar a și creat câteva). Al patrulea evanghelist extinde tradițiile și în alte direcții. Însă și Evanghelia după Ioan lucrează cu aceeași partitură muzicală biblică, făcând să sune în felul ei aceste note muzicale scripturale.⁵

Toate aceste texte ale Noului Testament sunt adesea citite ca fiind în opoziție cu iudeii și iudaismul. Faptul se datorează unei lungi umbre aruncate înapoi în timp de lunga istorie a antiiudaismului creștin de mai târziu. Noi presupunem, pur și simplu, că „iudaismul” și „creștinismul” sunt două tradiții incompatibile, pentru că, în mare parte, lucrurile așa au ajuns să și fie. La fel când îl citim pe Pavel. El afirmă lucruri groaznice despre Lege – dar spune aceste lucruri vorbind publicului său neevreu, când aceștia plecau urechea la propovăduirea altor apostoli, care îi îndemnau să se circumcidă. (Iar Pavel chiar spune

lucrări îngrozitoare despre acești colegi apostoli!) În alte locuri, Pavel afirmă Legea, citând cele Zece Porunci, îndemnându-i pe păgâni să le accepte și să le respecte. „Legea, negreșit, este sfântă, și porunca este sfântă, dreaptă și bună.“ Însă prin anii 50, Pavel începe să laudă cultul sacrificial de la Templul din Ierusalim. Pavel cel istoric este cu totul de partea iudaismului.⁶

Faptul că el îl divinizează pe Cristos pare să contrazică ideea. Dacă ne plasăm și noi în universul geocentric paulin din primul veac creștin, ni se va părea mai puțin bizar. Pentru evrei, ca și pentru contemporanii lor păgâni, divinitatea era construită și interpretată de-a lungul unei scări ontologice care mergea de la cer la pământ. Însăși arhitectura universului articulat în aceste trepte bine delimitate – Pământul în centru, apoi Luna, apoi cele cinci planete și Soarele, apoi regatul stelelor fixe. Oamenii ieșiți din comun erau divini. David și linia sa dinastică erau, într-un anumit fel, fii ai lui Dumnezeu. Augustus era zeu și fiul unui zeu (tatăl său adoptiv, divinizatul Caesar). Pe temeiul acestor realități, Filon afirmă că Moise „a fost numit rege și zeu al întregului popor“. De timpuriu, în veacul al III-lea, în comentariul său la Epistola către Romani, marele teolog creștin Origen din Alexandria îi numește atât pe Pavel, cât și pe David „zei“.⁷

Important e că Pavel nu afirmă nicăieri că Isus este Dumnezeu. Cel mai aproape de această idee ajunge când spune că „Isus era în *forma* unui zeu“, înainte de a se arăta „sub asemănarea unui om“. Scriind „Dumnezeu“ cu majusculă în tot acest pasaj al Epistolei lui Pavel, Revised Standard Version îl traduce greșit. Lumea lui Pavel îi conținea atât pe Dumnezeu, divinitatea biblică principală, cât și pe zei, precum cei simbolizați de non-umanul termen „genunchi“ din același pasaj din Filipeni 2: aceștia vor îngenunchea în fața lui Cristos cel biruitor și în fața lui Dumnezeu Tatăl. Isus nu este „Dumnezeu“. El este totuși un mediator divin; un om (*ánthropos*), deși „este din ceruri“. (Nu am nici o idee despre ce ar fi putut să facă Iacob, fratele lui Isus, cu o asemenea afirmație.) Isus va deveni *radical* divinizat – în aceeași măsură ca Dumnezeu Tatăl – numai în cadrul conciliilor episcopale sponsorizate de împărați, o perioadă în care împăratul (acum creștin) era, de asemenea, (încă) socotit divin. Dacă revenim la mijlocul secolului I, pe când creștinii erau evrei, Isus se afla foarte sus pe scara ontologică, dar era cât se poate de omenesc. Categoriile noastre de „fire omenească“ și „fire dumnezeiască“ nu se potrivesc cu acel mod de gândire. Ale lor se potriveau însă.⁸

Pavel s-a certat cu Petru în Antiohia, după ce au sosit acolo mai mulți oameni din partea lui Iacob. Oceane de cerneală au curs cu privire la motivele acestei neînțelegeri. Sub influența unei singure tradiții proeminente de interpretare, Iacob și Petru au fost catalogați drept conservatori, apostoli care respectau Legea, iudeo-creștini care voiau ca păgânii să fie circumciși. Pavel, dimpotrivă, este un radical „liber de Lege“, care insistă ca neevreii (și, după unele interpretări, chiar evreii) să nu mai fie împovărați cu respectarea Legii. Dar o astfel de reconstrucție presupune că Pavel însuși a încetat să mai ducă o viață iudaică. În acest fel, apostolul se metamorfozează dintr-un iudeo-creștin într-un soi de neevreu onorific și, totodată, primul purtător de cuvânt pentru o creștinătate „liberă de Lege“.⁹

Această interpretare citește greșit toate textele. Chiar de la început – înainte chiar ca Pavel să fie implicat –, mișcarea a primit în rândurile ei neevrei, fără să le ceară

circumcizia. Iacob, Petru și Ioan au susținut această poziție atunci, la Ierusalim. Dar acești neevrei erau obligați să respecte anumite comportamente iudaice, de pildă să îl adore numai pe zeul lui Israel și să renunțe la sacrificiile făcute idolilor. Toți apostolii, inclusiv Pavel, după cum am văzut, erau de acord cu asta, și, prin urmare, *nici o* formă de evanghelie nu era „liberă de Lege” pentru neevrei. În cele din urmă, așa cum am văzut, Pavel a lucrat în deplină armonie cu Iacob, cu privire la colecta pentru comunitatea din Ierusalim, făcută în cursul misiunilor sale. Între cei doi nu a intervenit nici o ruptură ideologică.

Diaspora, cu păgânii ei care frecventau sinagoga, a reprezentat o provocare specială și neanticipată pentru mișcarea galileo-iudaică, dar totodată a oferit o oportunitate importantă. Atât timp însă cât păgânii temători de Dumnezeu, odată ce erau cufundați în apă „întru Cristos”, făceau pasul spre radicalizarea vieții lor cultice, adorând numai pe Dumnezeul lui Israel, abandonându-și zeii proprii și vechii idoli, ei erau acum „înăuntru”. Acești apostoli de la jumătatea primului veac după Cristos erau cei care voiau să îi circumcidă pe neevrei – la Pavel, „frații cei mincinoși” și „cei care își scrijelesc carnea”, și care abia se întrevăd la marginea vederii noastre periferice –, ei erau adevărații inovatori. Circumcizia prozelitilor nu a fost niciodată poziția lui Iacob – de fapt, iarăși, potrivit chiar lui Pavel, acesta o dezavua. Misiunea la păgâni pentru a-i transforma în iudei a fost o inovație de la jumătatea veacului I. Și a fost o decizie internă a mișcării lui Isus.¹⁰

Dar care era situația evreilor în acest moment al mișcării? Din nou, viitorul își spune cuvântul asupra interpretării trecutului. Creștinismul occidental de mai târziu a fost preponderent neiudaic și nu a respectat Legea. Prin definiție, un creștin nu respectă Legea iudaică. De vreme ce Pavel este creștinul cel mai proeminent din Noul Testament, atunci, ne spune acest argument, el va fi renunțat să păstreze Legea.

Acest raționament contrazice modul în care Pavel definea Israelul: este vorba despre fiii lui Dumnezeu, despre cei care au primit prezența lui Dumnezeu, dar și legămintele sale, Legea, cultul Templului și făgăduințele; toți fiind rude de sânge cu patriarhii și cu Mesia. Raționamentul mai distorsionează și perspectiva lui Pavel cu privire la răscumpărarea finală. Întreg Israelul (toate cele douăsprezece triburi) și toate neamurile (toate cele 70) se vor bucura de această mântuire. Acest raționament neagă și faptul că Pavel era mândru de tradițiile sale strămoșești, tot la fel cum era atașat de ele – tradițiile „părinților mei”, așa cum spune la Galateni. Ca urmare, acest raționament taie legătura dintre tradiția apostolică și marile izvoare profetice ale propriei perspective eshatologice, în particular Isaia. Când Dumnezeu va pune capăt timpului, întreaga omenire va fi răscumpărată. Întreaga omenire se va revărsa spre Ierusalim, și cu toții vor aduce închinare în Templu.

Însă omenirea mântuită se va grupa în două familii: Israel, cele douăsprezece triburi care descind din Avraam, Isaac și Iacob, apoi restul lumii, cele 70 de neamuri care provin din cei trei fii ai lui Noe. Dacă, pentru a se împlini această perspectivă, păgânii din mișcarea lui Cristos trebuie să rămână păgâni, la fel și iudeii trebuie să rămână iudei (acel popor format în urma legăturilor de sânge și înzestrat cu privilegii dăruite de Dumnezeu și cu făgăduințele pe care Pavel le proclamă cu atâta mândrie la Romani 9 și 11 și, din nou,

în capitolul 15). „Fiindcă darurile și chemarea lui Dumnezeu nu pot fi luate înapoi!“ Ziua împlinirii acestor făgăduințe este aproape, după cum era convinsă comunitatea creștină timpurie, pentru că Mesia, ucis și înviat, avea să revină.¹¹

Dar ce s-a petrecut cu prima comunitate a adepților lui Isus? Au pierit în flăcările Ierusalimului? Unii poate că da. O tradiție din veacul al IV-lea ne spune că ei au părăsit orașul chiar înainte de asediul roman. Îmboldiți de o profeție, ne spune istorisirea, s-au adunat și au fugit la Pella, la est de Iordan. Într-adevăr, ne zice Eusebius, izvorul acestei informații, asediul a putut începe numai după ce „aceia care credeau în Cristos [...] au părăsit Ierusalimul“. Oare această tradiție se sprijină pe un adevăr istoric? Poate că da, dar poate că nu: opiniile savanților sunt divergente și în această privință, ca și în atâtea altele.¹²

Pentru creștinii din Antichitatea târzie, de după Constantin cel Mare, iudeo-creștinii (cei care combinau respectarea Legii cu credința în Cristos) au deveniteretici. Numiți fie „ebioniți“, fie „nazoreni“, asemenea oameni, după cum tuna și fulgera Ieronim, „nu sunt nici evrei, nici creștini, de vreme ce vor să fie și iudei, și creștini în același timp!“. Contemporanul lui Ieronim, maniheul Faustus, el însuși considerat eretic în veacul al IV-lea de către Biserica Romană, se plângea în același fel. „Astfel de oameni – spunea el – practică circumcizia, țin sabatul, disprețuiesc carnea de porc și alte lucruri asemănătoare, toate potrivit Legii. Și totuși mai pretind că sunt creștini!“ La acest punct se pare că „ebioniții“ și „nazoreni“ se transformaseră într-o categorie generală, un criteriu prin care era definită „ortodoxia“. Grilele de interpretare „împotriva iudeilor“, în veacul al IV-lea – care, grație lui Constantin, a fost primul secol creștin –, au devenit rotițe fundamentale din angrenajul teologiei patristice. Este foarte grăitor faptul că, dacă ar fi trăit în epoca lui Augustin, Iacob, Petru și Pavel ar fi fost cu toții condamnați caeretici.¹³

Categoriile în care gândim contează foarte mult. Ele ne ajută să ne orientăm. În cazul operelor istorice, categoriile determină în ce fel vezi chestiunile, iar aceasta, mai departe, determină lucrurile cu care vei opera mai apoi. *Cum* vezi este ceea ce vei primi¹². Din această cauză, voi pune în discuție chiar titlul folosit de mine. „Creștini“ este un termen anacronic pentru prima generație, și de aceea unul care denaturează lucrurile. „Creștinism“ presupune existența unor episcopi, a unor doctrine, a crezurilor, a teologiei sistematice, a monahilor, fecioarelor și martirilor și (odată cu Constantin) a împăraților. Imaginea unei instituții bine așezate în vremuri, nicidecum a uneia instabile; o instituție entuziastă, plină de energie, conflictuală, nerăbdătoare chiar, strălucind de harisme, aflată pe muchie de veacuri. Dacă folosim termenul „creștin“ pentru această primă generație, o scoatem din contextul ei, adaptând-o pentru contextul care ne este propriu nouă.

De aceea pierdem din vedere tocmai vitalitatea angajamentelor eshatologice ale acestei comunități, precum și convingerea ei că Dumnezeu, prin Cristos, va trece *curând* la fapte. Aceasta a fost convingerea care i-a îndemnat pe adepții lui Cristos să revină la Ierusalim atât de curând după răstignire. Aceasta a fost convingerea care i-a îndemnat să aducă vestea cea bună la Ierusalim, iar mai apoi să ducă mesajul în afară, la Israelul din diasporă. Aceasta a fost convingerea care le-a permis să îi primească între ei pe acei „neevrei eshatologici“ care și-au lăsat zeii în urmă. Ei lucrau pentru a-și pregăti lumea în vederea iminentei împliniri a profețiilor făcute de Dumnezeu lui Israel. Iar odată ce aceste națiuni renunțau la adorarea zeilor proprii în favoarea zeului lui Israel, adepții lui Isus își

vedeau credințele confirmate.

În ochii proprii, ei erau ultima generație a istoriei. Însă în ochii istoriei, ei au devenit prima generație a Bisericii.

12. Joc de cuvinte, în original, pe marginea zicalei anglo-saxone „*What you see is what you get*“ („ce vezi aia ai“) (n. red.).

MULȚUMIRI

„De ce nu scrii o carte despre originile creștine timpurii?“ m-a întrebat Sandy Dijkstra, uimitorul meu agent literar. „Ar trebui să o numești *Pe când creștinii erau evrei*.“ Ce idee bună, mi-am zis; și așa am început să cercetez anii dintre răstignirea lui Isus și nimicirea Ierusalimului de către romani. Eram în anul 2012.

Ar fi trebuit să o știu pe atunci, dar nu o știam: apostolul Pavel insista în a-mi abate spre el eforturile. Am sfârșit prin a mă ocupa mai întâi de el, până ca el să-mi îngăduie să-mi îndrept atenția spre cohorta sa apostolică: Petru, Iacob și întreaga generație fără de care nu am avea nici un motiv pentru a ști ceva, orice, despre Pavel. Doar după ce am scris *Paul: The Pagans' Apostle* („Pavel, apostolul păgânilor“) mi-a îngăduit Pavel să scriu o carte despre ei. Iat-o!

Aș dori astfel să-i mulțumesc lui Sandy pentru fecunda ei sugestie, dar și răbdătorului meu editor de la Yale, Jennifer Banks. Din pricina tribulațiilor cercetării mele, Jennifer a trebuit să-l îndure și ea pe Pavel și, în consecință, mereu renegociate termene de predare. Ei, dar și nu mai puțin răbdătorului ei locotenent, Heather Gold, le datorez multe mulțumiri. Recunoștința mea merge și către Ann-Marie Imbornoni, director de producție *extraordinaire*, pentru că a supervizat tipărirea lucrării. Ben Frankel a citit lucrarea cu mare atenție și a oprit din drumul lor virgule răătăcitoare, ajutându-mă și la redactarea indicelui. Îți mulțumesc, Ben.

Cartea de față a fost scrisă la Ierusalim. Doar aflându-mă aici, plimbându-mă prin orașul vechi, stând lângă Kotel, precum și – atunci când politica locală o permitea – în spațiul musulman, construit pe ruinele magnificei structuri a lui Irod – toate acestea mi-au hrănit imaginația, dar m-au și umplut de tristețe și uimire. Ce loc minunat, scăldat în sânge, iubit și contestat mai e și Ierusalimul pe această planetă! Spunând povestea generației lui Isus cea plină de speranță, întorcându-mă în timp, pe când creștinii erau evrei, am spus și povestea unei părți din Ierusalim.

După ce au trecut semestrele dintre anii 2012 și 2018, studenții și colegii de la Universitatea Ebraică din Ierusalim m-au stimulat mereu, și m-au provocat să mă lupt cu toate aceste refractare informații din vechime, după puterile mele. Cele mai profunde mulțumiri ale mele merg către profesorii Brouria Bitton-Ashkelony și Oded Irshai, fostul și actualul conducător al Centrului pentru Studiul Creștinismului de la această universitate, care-mi sunt totodată și dragi prieteni. Brouria și Oded, voi sunteți două dintre motivele pentru care Ierusalimul este unul dintre cele mai bune locuri din lume unde se poate studia creștinismul vechi.

De fiecare dată când eram cuprinsă de deznădejde, de fiecare dată când mă loveam de un cuvânt, de fiecare dată când uitam ce oră era, soțul meu, Fred Tauber, era acolo. Mulțumesc mult, Zev, pentru asta și pentru multe altele.

Dedic această carte nepoților mei. Fie ca vremurile lor să fie mai pașnice decât ale noastre.

TABEL CRONOLOGIC

Înainte de era noastră (î.Cr.)¹³

- Cca 1000 David consolidează cultul iudaic în Ierusalim. Fiul său Solomon construiește Primul Templu.
- 722 Asiria cucerește nordul Israelului. Deportarea celor 12 triburi.
- 586 Babilonul cucerește Ierusalimul, nimicește Templul și deportează populația.
- 530 Persia cucerește Babilonul. Cyrus permite exilaților să revină în Iudeea. Începutul perioadei celui de-al Doilea Templu.
- 332 Alexandru cel Mare cucerește Iudeea. După moartea sa, în 323 î.Cr., Ptolemeii din Egipt și Seleucizii din Siria vor cârmui Iudeea, pe rând, pentru următorii 150 de ani.
- 167 Rivalitatea dintre frații sadochiți pentru arhierie. Antioh IV introduce riturile grecești în Templul din Ierusalim, pe care profetul „Daniel“ le vede ca pe „urâciunea pustiirii“, un semn evident al apropierii sfârșitului veacurilor.
- 166 Revolta Macabeilor, condusă de familia Hașmoneilor. Templul este resfințit în 164 î.Cr. (Hanukka). Roma își extinde dominația în Mediterana de est.
- 152 Ionatan Hașmoneul este ridicat la demnitatea de arhieriu. „Învățătorul dreptății“ sadochit părăsește Ierusalimul (?) și se alătură sectarilor de la Marea Moartă, convingându-i că trăiesc sfârșitul lumii.
- 141 Simon, fratele lui Ionatan, domnește ca mare preot și rege; monarhia independentă hașmoneană.
- 63 Conflictul dintre frații Hașmonei pentru arhierie. Roma intervine, trimițându-l pe Pompei, care cucerește Ierusalimul și profanează Templul.
- 37 Irod cel Mare devine rege. Se căsătorește cu o prințesă hașmoneană, și unge mari preoți, controlând termenii în care ei vor deține această demnitate. Irod reconstruiește Ierusalimul, extinzând mult clădirile celui de-al Doilea Templu.
- Cca 4 *Nașterea lui Isus, potrivit Evangheliei după Matei.* Irod moare, împărțindu-și regatul celor trei fii ai săi: Arhelau (Iudeea), Antipa (Galileea, Perea) și Filip (teritoriile de dincolo de Iordan). Izbucnesc rebeliuni. Varus, legatul Siriei, crucifică 2.000 de oameni în afara Ierusalimului.

Era noastră (d.Cr.)

- 6 Augustus îl destituie pe Arhelau. Iudeea devine provincie romană sub un prefect (guvernator colonial), subordonat legatului de la Antiohia. Un recensământ necesar calculării impozitelor pentru administrarea provinciei declanșează o revoltă condusă de Iuda Galileeanul. Mai mulți lideri iudei (Iuda, Simon, Athronges) se luptă cu adepții lui Arhelau pentru tron. Anna devine mare preot; cinci dintre fiii lui vor avea

- și ei aaceși demnitate. *Nașterea lui Isus, potrivit Evangheliei după Luca.*
- 18 Caiafa, ginerele lui Anna, este uns mare preot. Rămâne în funcție până în 36.
- 26 Pontius Pilat este numit prefect al Iudeii. Rămâne în funcție până în 36.
- Cca 28 Isus primește purificarea de la Ioan Botezătorul, care va fi decapitat mai târziu de Antipa, fiul lui Irod. *Isus își începe misiunea, vestind apropierea iminentă a sfârșitului veacurilor și venirea Împărăției lui Dumnezeu.*
- 30 Pilat îl răstignește pe Isus ca „rege al iudeilor“ la Ierusalim, în preajma Paștelui. Unii discipoli ai lui Isus au experiența vizuală a lui *Isus înviat din morți*. Ei se stabilesc din nou la Ierusalim, pentru a se pregăti și apoi a proclama mesajul apropierii rapide a Împărăției, acum inaugurată de Mesia lui Dumnezeu, Isus revenit triumfător.
- 33 (?) Ștefan este linșat de o gloată (?) la Ierusalim.
- Cca 33-34 Mișcarea lui Isus se răspândește în diaspora. Neanticipata primire a mesajului de către păgânii afiliați sinagogilor creează confuzie în cadrul mișcării, precum și între apostoli și comunitățile sinagogale care îi adăposteau. *Pavel persecută mișcarea la Damasc, apoi i se alătură.*
- Cca 36 (?) Pavel merge la Ierusalim pentru a se întâlni cu Petru și Iacob, fratele lui Isus.
- 38-40 Răzmerițe antievreiești la Alexandria. Antipa este destituit de la conducerea Galileii, fiind înlocuit de nepotul lui Irod, Agrippa I. Împăratul Gaius (Caligula) încearcă să-și impună cultul imaginii sale în Templul din Ierusalim, prilejuind un masiv protest și o grevă în Galileea și Iudeea. Unii din Iudeea (printre care și adepții lui Isus) privesc gestul lui Caligula la Ierusalim ca pe „urâciunea pustirii“ de la profetul Daniel, un semn al apropierii sfârșitului lumii. Asasinarea lui Caligula în ianuarie 41 va pune capăt crizei.
- 41 Agrippa I preia controlul Iudeii. Teritoriile sale reintră sub administrația romană după moartea sa, în anul 44.
- 44 Agrippa îl execută pe Iacob al lui Zevedeu. Petru este azvârlit în închisoare, dar evadează și pleacă din Ierusalim.
- Cca 45 Profetul Teudas adună mase de adepți, fiind cu toții măcelăriți de trupele romane.
- Cca 49 Pavel are o întâlnire cu adepții lui Isus din Ierusalim și încearcă să își armonizeze „politica“ de integrare a păgânilor în mișcare.
- 50-60 Pavel își scrie cele mai multe dintre cele șapte epistole ale sale care au supraviețuit. Egipteanul și alți „profeți ai semnelor“ adună mase de oameni în Iudeea, dar sunt puși la respect de Roma.
- 57 Ultima călătorie a lui Pavel la Ierusalim.
- 62 Iacob, fratele lui Isus, este executat la Ierusalim de către marele preot Ananus.
- 66 Iudeea și Galileea se revoltă împotriva Romei. Iosefus este însărcinat cu apărarea Galileii, unde este înfrânt de Vespasian și Titus la Iotapata (67). Iosefus profețește că Vespasian va fi împărat.
- 68 Armata romană nimicește așezarea de la Qumran. Împăratul Nero se sinucide în iunie 68, inaugurând „Anul celor patru împărați“, când patru pretendenți romani se luptă pentru putere. Vespasian iese victorios (69). Fiul său Titus continuă și mai viguros

- asediul Ierusalimului. Alți pretendenți iudei (Ioan din Giscala, Menachem, fiul lui Iuda, Simon bar Giora) se înfruntă pentru puterea dinăuntru cetății.
- 70 Trupele lui Titus cuceresc Ierusalimul, nimicind cetatea și Templul.
- 73 Fortăreața rebelă Masada este nimicită, punându-se capăt revoltei.
- Cca 75 (?) Autorul Evangheliei după Marcu își alcătuiește istoria, considerând prezența armatei romane pe muntele Templului ca pe „urâciunea pustiirii“, fapt care semnifică inaugurarea sfârșitului veacurilor. Iosefus scrie *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*.
- Cca 90-100 *Alcătuirea Evangheliilor după Matei și Luca, probabil și a celei după Ioan*. Iosefus scrie *Antichitățile iudaice*.
- 135 După ce îl înfrânge pe Bar Kochba, împăratul Hadrian rade de pe fața pământului Ierusalimul, construind în loc o cetate păgână, Aelia Capitolina.
-

13. Autoarea folosește ambiguitatea limbii engleze în ce privește abrevierile cronologice B.C.E. și C.E., redate de noi aici prin î.Cr. și, respectiv, d.Cr., uzuale azi în limba română. B.C.E. poate însemna atât *Before Christ's Era*, cât și *Before the Common Era*, așadar atât „înainte de Cristos“, cât și „înaintea erei noastre“. Deși ediția română folosește notația uzuală, î.Cr., trebuie menționat că autoarea preferă termenul „(înainte de) era noastră“, iar cititorul român este rugat să fie conștient de aceasta (n. red.).

NOTE

PROLOG

1. Marcu, considerată în general a fi prima evangheliie, pare să fi fost scrisă imediat după nimicirea Templului din Ierusalim, în anul 70 d.Cr. Această proclamare a venirii Împărăției caracterizează prima cuvântare a lui Isus din Marcu 1:15. Pentru traducerea lui *pisteútei* mai curând ca „a avea încredere“ decât „a crede“, vezi Paula Fredriksen, *Paul: The Pagans' Apostle*, p. 36; cu privire la concept, în general, în Antichitate, vezi Teresa Morgan, *Roman Faith and Christian Faith: Pistis and Fides in the Early Roman Empire and Early Churches*. Convingerile apocaliptice ale lui Isus sunt explorate în două opere clasice despre Isus cel istoric: Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus* (prima ediție în 1906), iar înaintea lui, Johannes Weiss, *Jesus' Proclamation of the Kingdom* (prima ediție în 1892). Mai recent, Dale Allison, *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet*, și Paula Fredriksen, *Jesus of Nazareth, King of the Jews*.
2. Cercetătorii datează Epistola I către Tesaloniceni spre sfârșitul anilor 40 ai primului veac. Este cea dintâi epistolă a lui Pavel. „Cei care vom fi vii“ la cea de-a Doua Venire a Domnului – probabil aici e inclus și Pavel – apare la I Tesaloniceni 4:15. „Domnul este aproape“ (Filipeni 4:5). Pentru „scurtarea“ vremii de până la sfârșit, vezi I Corinteni 7:29, 10:11. Cf. II Corinteni 6:2 cu privire la mântuirea de „acum“. Romani 13, 11–12, în sfârșit, anunță apropiata împlinire a vremii de sfârșit (sublinierea îmi aparține).
3. Pavel îi caracterizează pe membrii comunității din Ierusalim, ale căror viziuni difereau de ale sale, drept „frați mincinoși“ în Galateni 1:18–19 și 2:4–5. Pavel istorisește că a mers la Ierusalim să se consulte cu cei de acolo în Galateni 1:18–19 și 2:1. Vezi și I Corinteni 15:3–7. Pentru îndemnul său final de a contribui la fondul său pentru Ierusalim, v. Romani 15:26. Aici și în întreaga carte voi face referire uneori la comunitățile lui Pavel ca la „păgâni ex-păgâni“. Am două motive pentru a face aceasta. Primul este acela că termenul grecesc *éthne* se traduce atât prin „păgâni“, cât și prin „neamuri“ (neevrei). Limba greacă nu face distincție între ceea ce considerăm „caracter etnic“ și ceea ce înțelegem prin „religie“. Pentru vechii păgâni, un alt păgân care înceta să mai venereze zeii tradiționali, fără să se convertească la iudaism, rămânea tot un păgân, însă cu obligații față de alți zei. Această continuitate dintre caracterul etnic și panteon, după cum vom vedea, explică viitoarea ostilitate împotriva mișcării lui Isus, ostilitate născută atunci când păgânii/neamurile au început să i se alăture. „Păgânii ex-păgâni“ atrag atenția tocmai asupra acestui fapt: un păgân, în ochii camarazilor săi, nu încetează niciodată să fie păgân.
4. Steve Mason, în *Josephus and the New Testament*, ne oferă o trecere în revistă

- cuprinzătoare a felurilor în care operele lui Iosefus ne îmbogățesc cunoașterea istorică privind originile creștinismului.
5. Pentru o concisă trecere în revistă, vezi E.P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief*, 63 BCE–66 CE, pp. 3–43.
6. Iosefus vorbește despre răzmerițele mulțimii din vremea sărbătorilor în *RI* 1, 4, 88, iar despre profețiile mesianice care stârneau răzvrătiri în *RI* 6, 5, pp. 312–313.

1. SUS LA IERUSALIM

1. Hotarul pe care Isus nu l-a depășit este reprezentat de cătunele de agricultori și pescari din Galileea rurală, precum și de satele din Iudeea. Nici o tradiție nu amintește de călătoria la Tiberiada sau Seforis, cele două mari cetăți ale Galileii.
2. Sadoc, marele preot care îl unge pe Solomon la I Regi 1:34.
3. Pentru legământul circumciziei, încheiat cu Avraam, v. Geneza 17. Pentru o descriere pârinitoare a acestor evenimente dintre Ierusalim și Antiohia, v. I Macabei 1:12–15. Vezi și II Macabei 4:11–17. Pentru o scurtă trecere în revistă, vezi Sanders, *Judaism*, pp. 15–21.
4. V. I Macabei 1:54. Pentru „urâciunea pustiirii“, vezi Daniel 9:27, 11:31, 12:11. Acest conflict a fost o persecuție religioasă sau o gafă administrativă? Pentru această problemă, vezi remarcile lui John Ma în „Relire les *Institutions des Séleucides* de Bickerman“.
5. I Macabei 8 menționează această alianță dintre Roma și Ierusalim.
6. Această apreciere a geniului arhitectonic al lui Irod apare în veacurile V–VI, într-un text din Talmudul Babilonian, b. Bava Batra 7. Pentru mai multe informații despre Irod constructorul, vezi Peter Richardson, *Building Jewish in the Roman East*; de asemenea, de același autor, *Herod: King of the Jews and Friend of the Romans*. Vezi și scurta apreciere a lui Vermes despre Irod – regele pe care toți adoră să-l urască, în *Geza Vermes, The True Herod*.
7. Sanders ne oferă o excelentă perspectivă arhitecturală și liturgică a Templului lui Irod, în *Judaism*, pp. 55–72, ilustrații la pp. 305–314.
8. Despre decizia preoților de a-l aresta pe Isus în taină, din cauza popularității sale foarte mari, vezi Marcu 14:2. Despre acuzația incoerentă de blasfemie a Sinedriului și despre cele două ședințe în plen, vezi 14:53 și 15:1. Pilat este constrâns de preoți în capitolul 15, răstignindu-l pe Isus și atașând și motivul pe un *titulus* scris deasupra crucii: „regele iudeilor“ (la 15:26).
9. Pentru comparația și analiza acestor două variante mult diferite ale narațiunii Pătimirii, v. Paula Fredriksen, „Markan Chronology, the Scene at the Temple, and the Death of Jesus“.
10. Ioan 3:22 relatează misiunea lui Isus din Iudeea, după ce a trecut prin Samaria; în Ioan 4:4, în drum spre Galileea. Este prezent încă o dată la Ierusalim, cu prilejul unei sărbători care nu e menționată (Ioan 5:1–2). Merge la Ierusalim pentru Sukkot în 7:2, 10, și se află acolo pentru Sărbătoarea Dedicării (Hanukka) în 10:22. Călătoria finală către Ierusalim începe la 11:55.
11. Pavel menționează comunitățile din Iudeea în legătură cu intrarea sa în mișcarea lui

- Cristos din Damasc în Galateni 1:22–24.
12. Isus îi răspunde lui Anna la Ioan 18:19–20.
 13. Marcu 12:29–31 și versetele paralele din Matei și Luca ne relatează cum invocă Isus cele Zece Porunci. Despre locul celor Zece Porunci din învățătura lui Ioan Botezătorul, a lui Isus din Nazaret sau a apostolului Pavel, vezi Paula Fredriksen, *Sin: The Early History of an Idea*, pp. 6–49 și notele.
 14. Marcu 10:19 ni-l prezintă pe Isus recitând aceste porunci. Iosefus pretinde că acestea au jucat un rol central în misiunea Botezătorului, *AI*, 18, 5, pp. 116–119 (din nou, codate ca „pietate“ sau „dreptate“). Despre Honi, Hanina și alți oameni sfinți și harismatici din Galileea, vezi în special Geza Vermes, *Jesus the Jew*, pp. 58–82.
 15. Isus al lui Ioan afirmă în mod repetat (și atotștiutor) că „nu mi-a venit încă ceasul“. Vezi Ioan 2:4; 7:6, 30; 8:20; cf. 12:23. Despre această caracterizare a lui Isus din evanghelie, vezi articolul clasic al lui Wayne Meeks, „The Stranger from Heaven in Johannine Sectarianism“, dar și Paula Fredriksen, *From Jesus to Christ*, pp. 19–26.
 16. În acest sens, discursul pe care Luca îl pune în gura lui Gallio, proconsulul roman al Ahaiei, din Fapte 18:12–16, se potrivește perfect cu ceea ce ar fi putut gândi oricare demnitar roman pe punctul de a interveni în disputele interevreiești: „Pe când era Galion cârmuitor al Ahaiei, iudeii s-au ridicat cu un gând împotriva lui Pavel, l-au dus înaintea scaunului de judecată și au zis: «Omul acesta ațăță pe oameni să se închine lui Dumnezeu într-un fel care este împotriva Legii». Pavel voia să înceapă vorba, când Galion a zis iudeilor: «Dacă ar fi vorba de vreo faptă rea sau de vreo blestemăție, v-aș asculta după cuviință, iudeilor! Dar, dacă este vorba de neînțelegeri asupra unui cuvânt, asupra unor nume și asupra Legii voastre, treaba voastră; eu nu vreau să fiu judecător peste aceste lucruri». Și i-a alungat de la scaunul de judecată“.
 17. Marcu 11:18. Despre disculparea treptată a lui Pilat în narațiunile Pătimirii, vezi Fredriksen, *From Jesus to Christ*, pp. 116–122. În alte surse din veacul I, Pilat este zugrăvit cu mult mai puțină simpatie decât este în evanghelii. Filon din Alexandria îl caracterizează ca pe un om „neînduplecat, încăpățânat și înclinat către cruzime“, iar guvernarea sa a fost marcată de „venalitate, jafuri, raiduri, comportament abuziv, precum și frecvente execuții fără proces“ (*Ambasada către Gaius* 38, 302). Nici Iosefus, nici istoricul roman Tacitus, o generație mai târziu, nu-l descriu pe Pilat altfel (Vezi *RI* 2, pp. 169–175, *AI* 17, pp. 55–89, Tacitus, *Istории* 5, 9, 3 și 5, 10, 1). Pentru o privire generală asupra acestor lucruri, vezi Helen Bond, *Pontius Pilate in History and Interpretation*.
 18. Pentru o perspectivă asupra acestor variate poziții – care, în mod straniu, se pun de acord numai asupra așa-numitului „incident de la Templu“ –, vezi Paula Fredriksen, „What You See Is What You Get“. Argumentul că preoții ar fi oprimat populația prin coercitivele reguli ale purității rituale – pe care Isus le-ar repudia prin gestul săvârșit în Templu – eșuează ca explicație, de vreme ce preoții înșiși, în lumina activității lor de la altar, erau supuși mai multor reguli ale purității decât populația laică. De asemenea, codul purității rituale era de origine biblică. Vezi și E.P. Sanders, *Jesus and Judaism*, p. 443, s.v. „purity“; același Sanders, *Jewish Law from Jesus to the*

- Mishnah*; John P. Meier, *A Marginal Jew*, vol. 4, în special capitolul 35, „Jesus and Purity Laws“, pp. 342–477.
19. Orice introducere la Noul Testament îl va purta pe cititor prin aceste probleme. Pentru o scurtă trecere în revistă a relațiilor dintre evangheliile canonice, vezi Fredriksen, *Jesus of Nazareth*, pp. 18–34; cu privire la relația dintre Ioan și sinoptici, vezi Moody D. Smith, *John among the Gospels*.
 20. Fapte 22:3 pretinde că Pavel a studiat cu Gamaliel. Cf. 7:58 și 8:1, fapt care îl situează pe Pavel la Ierusalim. Pentru felul în care Pavel se laudă cu excelența sa în ale iudaismului, vezi Filipeni 3:5–6 și Galateni 1:14.
 21. Fapte 7:58 și 8:1 îl înfățișează pe Pavel ca fiind prezent și aprobând moartea lui Ștefan. În propriile scrisori Pavel vorbește despre prigoanele inițiate de el la Galateni 1:13–14, Filipeni 3:6 și I Corinteni 15:9–10.
 22. Pavel părăsește Ierusalimul și se îndreaptă spre Damasc în Fapte 9:1–4. Pe când se afla pe drum, s-a întâlnit cu Cristos întors din morți. După ce dă o scurtă mărturie despre evanghelie la Damasc, se întoarce în curând la Ierusalim (Fapte 9:26–28). Galateni 1:15–20, epistola lui Pavel, îl localizează pe Pavel întotdeauna la Damasc, iar la Ierusalim merge doar la trei ani după aceasta.
 23. Faptele descriu un Pavel orb care are experiența auditivă a lui Cristos cel înviat la 9:3–5, 22:6–11 și 26:9–18. Pavel însuși insistă că a văzut, la I Corinteni 15:8, cf. 9:1. Galateni 1:16 este mai evaziv, afirmând că Dumnezeu l-a dezvăluit pe Fiul său „în mine“.
 24. Pentru o reconstituire a „anilor necunoscuți“ ai lui Pavel (ce a făcut el între momentul când a primit chemarea apostolică și vremea petrecută în adunarea celor ce-l urmau pe Isus din Antiohia), care dovedește o robustă încredere în Fapte, v. Martin Hengel și Anna Maria Schwemer, *Paul between Damascus and Antioch: The Unknown Years*, pp. xi–xiv, și detaliatul lor tabel cronologic.
 25. I Corinteni 10:18 cu privire la părtășia cu Dumnezeu la altarul lui Israel din Ierusalim. Cf. 9:13 cu privire la sacrificii și masa comunitară de la Templu.
 26. Pentru întreaga discuție despre sacrificii, mâncare și părtășia divino-umană, vezi I Corinteni 10:19–22.
 27. Pentru acest fel de vocabular și pentru tipicul sacrificiu din Levitic, așa cum sunt prezente la Pavel, vezi Fredriksen, *Pagans' Apostle*, p. 317, s.v. „purity“ și „separation/sanctification/holiness“.
 28. Pentru condamnarea vehementă a viciilor implicate de închinarea la idoli, vezi mai ales Romani 1:18–32. Despre separarea dintre păgânii care îl cunosc pe Dumnezeu de aceia care nu-l cunosc, vezi I Tesaloniceni 4:4–5. Despre misiunea neiudaică a lui Pavel ca „slujire preotească“ și despre neiuidei ca ofrandă adusă pe altar, v. Romani 15:16 și Filipeni 4:18. Vezi și Levitic 1:9, 2:2, 3:5 etc.
 29. Despre asemănarea foștilor păgâni cu Templul din Ierusalim – Duhul lui Dumnezeu se află și în ei, și în Templu –, vezi I Corinteni 3:16, 6:19, II Corinteni 6:16.
 30. Despre sălășluirea lui Dumnezeu în Templul din Ierusalim, vezi Matei 23:21.
 31. Pentru Pliniu cel Bătrân și „solitarul trib al esenienilor“, vezi *Istoria naturală* 5, 73;

- Filon, *Despre libertatea omului*, 75–80, și *Despre viața contemplativă*, 1–3, Iosefus, *RI*, 2, 119–161, reluat în *AI*, 18, 18–22. Geza Vermes oferă o traducere engleză bună, *Dead Sea Scrolls*.
32. Despre modele de comportament ale esenienilor, v. izvoarele citate în nota precedentă. Despre abținerea sexuală a primelor comunități ale discipolilor lui Cristos în lumina sfârșitului iminent, v. remarcile lui Pavel din I Corinteni 7 („chipul lumii acesteia trece“, v. 31b). Isus al lui Matei îi laudă pe cei care devin „fameni pentru Împărăția cerurilor“ (Matei 19:12). Prima comunitate din Ierusalim „avea toate de obște“ (Fapte 4:32–37), o formă de organizare socială în armonie cu colectele lui Pavel pentru „săracii“ din Ierusalim. Mult mai târziu, comunitățile creștine, apocaliptice sau nu, s-au angajat în forme extreme de ascetism antic, despre care vezi Peter Brown, *Body and Society*.
33. Astfel de remarci privind noua preoție de la Templu apar în Comentariul la Habacuc de la Qumran, 1 QpHab 8, 8–13, cf. 12,7–10, unde se vorbește despre *Kittim* („Romanii“) și se face probabil aluzie la Pompei, 9, 4–7.¹⁴
34. Iosefus despre Iuda și Sadoc, „fondatorii“ acestei dezastruoase „celelalte de-a patra filozofii“, chemând la rezistență armată împotriva Romei, *AI*, 18, 6–8.
35. Despre apelul la autonomie al acestei delegații, vezi *AI*, 17, 10, pp. 295–314.
36. Despre Iuda și Sadoc, *AI*, 18: 1, 4. Cf. *RI*, 2, 8, pp. 117–118.
37. *AI* 17, 10, pp. 253–254; Cf. *RI* 2, 3, pp. 40–46.
38. Iosefus descrie aceste lucruri în *AI*, 18, 5: 116–119. Despre rolul lui Isus ca mentor, vezi John P. Meier, *Marginal Jews*, pp. 219–233; mult mai pe scurt, Fredriksen, *Jesus of Nazareth*, pp. 184–197; despre diferențele și asemănările dintre cei doi, vezi Dale Allison, *Constructing Jesus*, pp. 204–220.
39. Isus îl trimite pe leprosul curățit la preot, în Marcu 1:40–44.
40. Despre discipolii lui Isus și altar, vezi Matei 5:23–24.
41. Vezi Fredriksen, *Jesus of Nazareth*, pp. 52–65, cu privire la ritualurile de purificare.
42. Pentru reconstituirea intrării lui Isus în Ierusalim și despre purificările rituale privitoare la Paște, v. mai ales Sanders, *Historical Figure of Jesus*, pp. 250–252.
43. Despre adunarea eshatologică a popoarelor pentru a venera pe Dumnezeu lui Israel pe Muntele Templului, vezi Isaia 2:2–4; 66:18, despre adunarea tuturor popoarelor și limbilor; 25:6, despre ospățul comun; 56:7, Templul ca o casă de sacrificiu și de rugăciune.
44. Marcu 12:14–15 și textele paralele, cu privire la plata impozitelor către Roma.
45. Fredriksen, *Jesus of Nazareth*, pp. 241–259.
46. Spre deosebire de rudele sale hașmoneene, Irod nu putea sluji la Templu, de vreme ce descindea dintr-o familie de idumei convertiți.
47. Despre figurile mesianice zugrăvite în Manuscrise, vezi în special John Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*; și împreună cu Adela Yarbro Collins, *King and Messiah as Son of God*; Magnus Zetterholm, ed., *The Messiah in Early Judaism and Christianity*; și cu privire la diferitele valențe politice și religioase ale termenului, vezi Matthew Novenson, *The*

2. MUNTELE SFÂNT AL LUI DUMNEZEU

1. Închinarea la Templu a celor dintâi discipoli ai lui Isus apare la Matei 5:23–24, Luca 24:53 și Fapte 2:46.
2. Ioan 2:19–22.
3. Despre Templu ca „peșteră de tâlhari“, vezi Marcu 11:17.
4. Despre atașamentul oamenilor față de cultul lor sacrificial tradițional, vezi Iosefus, *AI*, 15, 7, p. 248. Cu privire la sacrificiul de porumbei al lui Iosif și al Mariei după nașterea lui Isus, v. Luca 2:22–24.
5. Tobit 14:5.
6. Interpretarea acțiunii lui Isus ca o punere profetică în scenă mai curând decât una de blam a fost inaugurată de E.P. Sanders, în studiul său clasic, *Jesus and Judaism*, pp. 61–90. În *From Jesus to Christ* eu însămi am subscris la această idee (pp. 111–114). De atunci mi-am revizuit perspectiva, după cum va rezulta din discuția de mai jos. Vezi și introducerea la cea de-a doua ediție din *From Jesus to Christ*, pp. xxi–xxiv.
- După cartea lui Sanders, cei mai mulți cercetători ai Noului Testament au îmbrățișat înțelegerea gestului făcut de Isus ca pe o punere în scenă profetică, dar și-au menținut explicația anti-Templu: acesta va fi nimicit deoarece Isus l-a repudiat, dintr-un motiv sau altul. Vezi, de pildă, foarte recentul studiu al lui Dale Martin, „Jesus in Jerusalem: Armed and Not Dangerous“, și replica mea, Fredriksen, „Arms and the Man“.
7. De pildă Luca 24:53, „Și tot timpul stăteau în Templu și lăudau și binecuvântau pe Dumnezeu“.
8. Isus prevestește nimicirea Templului la Marcu 13:2; cf. Ioan 2:19. Despre Templu drept „casa pustie“, vezi Matei 23:38 și Luca 13:35. Isus cel de la Luca deplânge Ierusalimul la 19:41–44. În cele din urmă, Isus este învinuit că amenință cu nimicirea Templului la Marcu 14:58. Vezi și 15:29. La fel se petrec lucrurile și la procesul lui Ștefan, v. Fapte 6:14.
9. Despre „cuvântul Domnului“ cu privire la sfârșit, vezi I Tesaloniceni 4:15. Despre primirea tradiției de către Pavel, vezi I Corinteni 15:3 ș.u.
10. Dezbat aceste argumente în *Jesus of Nazareth*, pp. 207–214 și 225–247; vezi și „Gospel Chronologies“ și „Arms and the Man“.
11. Evangheliile sinoptice înfățișează aceste aclamații la intrarea triumfală a lui Isus în Ierusalim la Marcu 11:10, Matei 21:9 și Luca 19:38. Îngrijorarea preoților privind tulburările publice apar la Marcu 14:2 și în locurile paralele.
12. Marcu 14:53–15:1, audierile în fața Sinedriului; 15:2–15, audierile din fața lui Pilat: 15:26–27, Isus crucificat ca „regele iudeilor“, între doi „tâlhari“.
13. Isus este botezat (dincolo de scenă) la Ioan 1:31–34. Pentru întreaga scenă a Templului, inclusiv profeția lui Isus cu privire la învierea sa, vezi 2:13–22. Isus se află din nou în cetate, fără nici un incident, la Ioan 5:1.
14. Aclamarea mesianică la intrarea în Ierusalim este la Ioan 12:12, iar consultarea Sinedriului, la 11:45–43.
15. Compoziția narațiunii care descrie arestarea diferă considerabil de cea de la

- evangelhești sinoptici. Pentru mulțimea de civili, vezi Ioan 18:1–4. Isus stă în fața lui Anna la 18:13, 19–24. Ioan nu vorbește despre vreo ședință a „procesului“ din fața Sinedriului la care să fi fost prezent Isus.
16. Dialogul dintre Pilat și Isus este evident lungit, cu un desăvârșit joc de du-te-vino între preoți, Isus din pretoriu și mulțimea din afara pretoriului (Ioan 18:28–19:16). Ioan dezvoltă tema șovăielii extreme a lui Pilat de a executa sentința chiar mai mult decât sinopticii. Isus este crucificat între alte două persoane, iar deasupra lui este atârnat un *titulus* cu acuzația, vezi Ioan 19:18. Maria descoperă mormântul gol și apoi pe Isus înviat, la Ioan 20:1–18.
17. Într-un articol recent, Fernando Bermejo-Rubio afirmă că această enigmă – Isus a fost crucificat, iar discipolii săi nu – este falsă. Bermejo-Rubio identifică pe cei doi „tâlhari“ cu ucenicii lui Cristos. Evanghelia nu afirmă acest lucru, însă Bermejo-Rubio îl avansează pe cale de inferență: „(Why) Was Jesus the Galilean Crucified Alone? Solving a False Conundrum“, pp. 144–149. Ipoteza cere însă ca Isus și ucenicii săi să fi fost implicați în activități antiromane, ceea ce i-ar explica pe cei doi ucenici înarmați cu „săbii“ în grădina Ghetsimani: Bermejo-Rubio, „Between Gethsemane and Golgotha; or, Who Arrested the Galilean(s)? Challenging a Deep-Rooted Assumption in New Testament Research“. Voi discuta despre aceasta mai jos.
18. Citatul este preluat din E.P. Sanders, *Historical Figure of Jesus*, p. 254.
19. Cu privire la lipsa de siguranță a celor două poziții, de prefect și de mare preot, precum și despre evenimentele scăpate de sub control în Ierusalim, vezi Fredriksen, *Jesus of Nazareth*, pp. 171–173.
20. Găsesc descrierea arestării făcută de Ioan (poliția Templului împreună cu soldații romani) mult mai plauzibilă. V. *ibid.*, pp. 235–259.
21. Ioan vorbește când despre „mai-marii preoților“, când despre „iudei“ în versiunea scenei care are loc în fața lui Pilat (Ioan 18:28–19:23). Consider că „iudeii“ desemnează o mulțime, nu doar preoții.
22. Despre recensământul de Paște la Iosefus, v. *RI*, 6, 9, pp. 420–427. Pentru îndatoririle preoților, și mai ales pentru responsabilitățile marelui preot în timpul acestei solicitante sărbători, vezi reconstituirea remarcabil de bine documentată a lui Helen Bond, *Caiaphas: Friend of Rome and Judge of Jesus?*, mai ales pp. 45–49, cu privire la Paște.
23. Despre încărcătura teologică a prezentării lui Isus de la Marcu, cu procesul ținut în fața lui Caiafa și a Sinedriului, precum și despre neverosimilitatea istoriei, vezi Fredriksen, *From Jesus to Christ*, pp. 115–120.
24. Să fi existat oare două grupuri distincte la Ierusalim, unul pro-, altul anti-Isus? Nu e imposibil. Dar, din nou, dacă Isus a fost atât de vizibil și de visceral repudiat de evrei la Ierusalim, în felul zugrăvit de evanghelii, Pilat ar fi avut puține motive să-l răstignească.
25. Cercetătorii au remarcat modurile în care tradițiile evanghelice ale Pătimirii, pe măsură ce se dezvoltă, îi inculpă treptat pe iudei și-l disculpă pe Pilat, care, în cele din urmă, va deveni chiar sfânt în Biserica Etiopiei. Un studiu clasic cu privire la procesul lui Isus este Paul Winter, *On the Trial of Jesus*; vezi de asemenea remarcile lui C.K.

- Barrett, *Jesus and the Gospel Tradition*. Pentru o amplă și detaliată analiză a scenelor procesului, vezi Raymond E. Brown, *The Death of the Messiah*, 2 vol.; vezi și pasionantul răspuns al lui John Dominic Crossan, *Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus*.
26. Discipolul înarmat apare la Marcu 14:47 și la Matei 26:52. „Gloata“ de la Matei, care îl arestează pe Isus, este de asemenea înarmată cu „săbii“ și cu „bâte“, v. 26:47. Cf. Luca 22:51 și Ioan 18:10–11. Argumentarea clasică despre cum a condus Isus o rebeliune armată împotriva Romei a fost dezvoltată de S.G.F. Brandon, *Jesus and the Zealots*. Mai recent, și cu mai multe detalii, Martin (*Jesus in Jerusalem: Armed but Not Dangerous*) și Bermejo-Rubio (*Between Gethsemane and Golgotha*) au făcut reconstrucții similare. După cum am menționat și mai sus, nu sunt deloc convinsă; pentru întreaga discuție, vezi și Fredriksen, „Arms and the Man“.
27. Pentru sensurile termenului *máchaira*, vezi H.G. Liddell și R. Scott, *Greek-English Lexicon* (rev. ed. 1968), p. 1085A. Prima definiție este: „cuțit mare, custură, daltă, cuțit sacrificial“. „Sabie scurtă“ apare doar în al doilea rând.
28. Avraam se apropie de Isaac ținând în mână o *máchaira* (în textul grecesc al Genezei 22:6, 10; echivalentul ebraic este *machelet*).
29. Arestarea din Ghetsimani – cu tot cu soldații care își pierd cunoștința – apare doar în Ioan 18:6.
30. Un asemenea caracter belicos și un militantism războinic sună foarte bizar când le așezăm alături de celelalte informații de care dispunem (în evangheliile și în epistolele pauline) cu privire la etica eshatologică a mișcării, modelul său de rezistență pasivă și supunerea față de autoritățile civile. Vezi *From Jesus to Christ*, pp. 98–101, pentru o scurtă trecere în revistă a materialului.
31. Despre amenințările apocaliptice față de orașele nereceptive, vezi Matei 11:20–24 și Luca 10:13–15. Vezi, de asemenea, Allison, *Constructing Jesus*, pp. 227–230. Caracterizarea lui Isus de la Iosefus apare în *AI* 18, 3, pp. 63–64, așa-numitul *Testimonium Flavianum*, despre care vom mai vorbi.
32. Despre statutul profetic al lui Isus, vezi Ioan 6:14; 7:40 și 9:17. Cf. Matei 21:11 și Luca 24:19, 21.
33. Despre diferitele feluri în care evangheliștii îi atribuie statut mesianic lui Isus, vezi *From Jesus to Christ*, pp. 18–52 și 177–204. Vezi, de exemplu, Marcu 10:47–48 cu privire la orbul Bartimeu, Marcu 11:1–10 despre intrarea triumfală în Ierusalim, Marcu 12:35–37 despre disputa dacă Mesia este fiul lui David. Allison face o analiză migăloasă, insistând pe documentarea precară a episodului, în *Constructing Jesus*, pp. 279–293. Despre gama largă de sensuri a termenului „Mesia“, vezi în special Novenson, *Grammar of Messianism*.
34. Reconstitui ultimele zile ale misiunii lui Isus ținând cont de această ipoteză în *Jesus of Nazareth*, pp. 244–259.
35. Vezi Luca 19:11 și Fapte 1:3, 6.
36. *Declamationes maiores* 274, 13.
37. *AI* 18, p. 3: 64; cf. Ioan 18:13.
38. Despre Anna și fiii săi, vezi *AI* 20, 9, p. 198. Vezi de asemenea Bond, *Caiaphas*, pp.

39. Aceste evenimente sunt relatate în *AI* 1, 651–655 și *AI* 17, 149–167 (Irod), în *AI* 18, 85–86 (despre destituirea lui Pilat și Caiafa) și în *RI* 2, 232–244 (despre crimele din Samaria).
40. Pentru audierile în fața lui Anna, vezi Ioan 18:12–13, pentru cele dinaintea lui Pilat, vezi Ioan 18:28.

3. DE LA MIRACOL LA MISIUNE

1. Prima relatare a Pătimirii apare la Marcu 8:31–32. Cf. 9:1: „El le-a mai zis: «Adevărat vă spun că sunt unii din cei ce stau aici care nu vor muri până nu vor vedea Împărăția lui Dumnezeu venind cu putere». Despre strategia narativă a acestor profeții, vezi studiul meu *From Jesus to Christ*, pp. 107–110.
2. Cele două profeții ale Pătimirii de la Marcu apar la 9:31 și la 10:34–35. Femeile merg la mormânt în 16:1, dar sunt prea înfricoșate ca să poată vorbi (16:5–8), iar cele dintâi versiuni ale Evangheliei după Marcu se sfârșesc aici. După cum a remarcat Frank Kermode, cu multă vreme în urmă, „încheierea lui Marcu este incredibil de stângace sau incredibil de subtilă“ (*The Genesis of Secrecy: On the Interpretation of Narrative*, p. 68).
3. Femeile care vizitează mormântul în Matei 28 îl văd pe Isus în 28:9–10. Spânzurarea lui Iuda este amintită la Matei 27:5. Așa-numita Mare Trimitere de pe munte, din Galileea – „Duceți-vă și faceți ucenici din toate neamurile“ –, încheie istorisirea de la Matei, din 28:16–20.
4. Luca 24:4–9. Evident, aceste femei sunt galileene (Luca 23:55). Femeile de la mormânt anticipează versiunea lucană a istoriilor.
5. Luca menționează viziunea neoficială a lui Petru la 24:34. Atenția evanghelistului se îndreaptă către cina de la Emaus (24:13–35). Odată ce Isus li se arată discipolilor săi în Ierusalim, el îi asigură de caracterul său fizic, mâncând pâine și pește. Fantomele nu pot mânca (24:42–43). Evanghelia se încheie cu comunitatea discipolilor lui Isus care părăsesc Betania și revin la Ierusalim, unde se stabilesc și unde aduc neîncetat binecuvântare și mulțumire lui Dumnezeu în Templu (24: 50–53).
6. Istoriile cu mormântul și cu Toma îndoielnicul apar la Ioan 20:1–29, iar arătările din Galileea, la 21:14, 25.
7. Galateni 1:15–17 avansează ideea că Pavel l-ar fi văzut la Damasc pe Isus cel înviat. În alt loc al corespondenței sale, când discută despre tradiții euharistice, Pavel menționează „noaptea în care Domnul a fost vândut – *paredídoto*“ (I Corinteni 11:23). Traducătorii RSV, care cunosc tradițiile despre Iuda, transpun acest cuvânt prin *was betrayed* – „a fost trădat“. Ar putea fi la fel de bine tradus și prin *diateza pasivă*, ca *was handed over* – „a fost dat în mână“. Însă limba greacă mai are o *diateză*, medie, care indică faptul că acțiunea verbului se referă la subiectul însuși. Adeseori, formele verbale medii sunt similare cu cele pasive. În acest caz – când este implicat un verb la *diateza medie* –, propoziția din engleză ar putea fi înțeleasă ca *the night that he gave himself up* – „noaptea în care el s-a predat pe sine“. Esențialul de reținut, în mod special în lumina lui Pavel invocându-i pe cei „doisprezece“ la 1

- Corinteni 15:5, este că Pavel nu pare să aibă habar despre tradițiile referitoare la Iuda.
8. Fapte 9:3–8 vorbește despre orbirea lui Saul/Pavel. Pavel insistă că l-a văzut pe Cristos la I Corinteni 9:1, la fel ca în capitolul 15, citat mai sus. Despre „prigoana” inițiată de Pavel împotriva adunării lui Cristos de la Damasc, vezi Galateni 1:13. A se vedea și Fredriksen, *Pagans’ Apostle*, pp. 77–93.
9. Despre discipolii lui Isus cel înviat care nu își recunosc Învățătorul, vezi Luca 24:16, 31. Isus le apare brusc discipolilor de la Ierusalim la Luca 24:36–37. Maria nu îl recunoaște de la început pe Isus la Ioan 20:14. Isus pătrunde prin ușile încuiate la Ioan 20:24, 26.
10. I Corinteni 15:3–8 ne oferă lista paulină cu martori, așa cum a fost transmisă de tradiție, incluzându-se și pe sine la final. Transformarea trupurilor la Înviere este descrisă la I Corinteni 15:35–51: trupul de carne și sânge devine unul spiritual, *pneumatikón*.
11. Despre trupul duhovnicesc, vezi I Corinteni 15:42–44; trupurile de carne și sânge nu pot moșteni Împărăția (15:50). Cristosul de carne și sânge înviat apare la Luca 24:39.
12. Maniheii l-au provocat pe Augustin să găsească noi interpretări ale epistolelor pauline. Împotriva lor a început Augustin să considere „carnea” un simbol moral mai curând decât un principiu material, în principala sa operă cu privire la Epistola către Romani, prin 390, mai ales în întrebarea 66 din *Răspunsuri la 83 de întrebări*. Afirmatia deplină și definitivă o vom regăsi însă în *Despre Cetatea lui Dumnezeu* 22, 21. Vezi Fredriksen, „Beyond the Body/Soul Dichotomy”.
13. I Corinteni 15:39–41.
14. I Corinteni 15:37–50, vezi și 20–26, cu privire la transformarea trupurilor celor vii sau morți. Pavel vorbește despre așteptarea sa de a se număra printre cei vii care vor suferi această transformare la I Tesaloniceni 4:15. „Duhul” la Pavel este încă material, dar foarte, foarte rafinat și subtil. Pentru felul în care ideile lui Pavel se armonizează cu concepția celor vechi cu privire la cosmologie, vezi Dale Martin, *The Corinthian Body*, mai ales capitolul 5; mai multe detalii despre trupurile siderale de la Pavel la Matthew Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, pp. 129–160.
15. Sanders, în *Jesus and Judaism*, pp. 77–119, ne oferă o trecere în revistă a acestor tradiții și așteptări eshatologice; vezi, mai pe scurt, și Fredriksen, *Pagans’ Apostle*, pp. 21–31; despre eshatologia lui Isus, vezi Allison, *Constructing Jesus*, pp. 31–220.
16. Oasele uscate ale „întregii case a lui Israel” care vor fi acoperite de carne se întâlnesc la Iezechiel 37:11. Despre toți oamenii înviați pentru Judecata de Apoi, vezi Daniel 12:2–3. Despre tradițiile cu privire la înviere în general, vezi Jon D. Levenson, *Resurrection and the Restoration of Israel*.
17. Despre faptul că Marcu leagă moartea și învierea lui Isus de distrugerea Templului și de a Doua sa Venire, vezi *From Jesus to Christ*, pp. 44–52, 177–187.
18. I Corinteni 15:12–14 și 20–23.
19. Despre Cristos cel înviat ca „pârgă” a învierii generale, vezi I Corinteni 15:23–26, insistând asupra biruinței împotriva morții. Despre preschimbarea celor vii, vezi 15:50–52. Mai devreme, în aceeași epistolă, îndemnându-și comunitatea să respecte o disciplină sexuală riguroasă, Pavel invocă și motivul: „vremea s-a scurtat”, iar

- „înfățișarea acestei lumi trece“ (I Corinteni 7:29, 31).
20. Isus îi mandatează pe „cei doisprezece“ în Marcu 3:14. Rolul lor în ascultarea parabolilor (Marcu 4:10 și 34). Despre puritatea rituală și spălarea mâinilor, vezi Marcu 7:3. Despre discuțiile în jurul identității mesianice a lui Isus, vezi 8:27–30. Cei trei apostoli martori ai Schimbării la Față (9:2–8). Iacob și Ioan în legătură cu înțâietatea la 10:35–45.
 21. Discipolii sunt investiți cu puteri harismatice la Marcu 3:13–15, 6:7. Despre extinderea capacităților acestora, vezi Matei 7:22 și 10:1–42. Despre restrângerea câmpului de activitate, vezi Matei 10:5–7 și 15:24.
 22. Despre cei doisprezece, vezi Luca 9:1–2; despre cei șaptezeci, vezi Luca 10:9, 17. Despre ucenicii (și Isus) care se numără printre cei care îl ascultă pe Ioan, vezi Ioan 3:22–30 și 4:1. Despre cei doisprezece ca un grup aparte, vezi Ioan 6:67–71. Despre ascultători ca discipoli, Ioan 20:24. Cei doisprezece care se adună pentru ultima cină – masa pascală la sinoptici –, în Marcu 14:17–24 și locurile paralele. Vezi și referința mai ambiguă a lui Ioan, 13:2–30.
 23. Pavel ne oferă lista de martori pe care a „primit-o“ și el (probabil de la cei care au fost membri ai mișcării înaintea lui) la I Corinteni 15:3–7. Marcu identifică acest nucleu atât cu „apostolii“, cât și cu „ucenicii“ (Marcu 6:7, 33).
 24. Matei face legătura între cei doisprezece discipoli și cele douăsprezece triburi din vremea eshatologică la Matei 19:28. Pavel face aluzie la aceeași idee a mântuirii eshatologice a întregului Israel la Romani 11:26. Vezi mai multe detalii despre această perspectivă la Fredriksen, *Pagans' Apostle*, p. 314, s.v. „Israel“. Despre felul în care această idee se leagă de viziunea eshatologică a profetului Isaia, vezi Ross Wagner, *Heralds of the Good News*. În fine, despre trimiterea celor 70 ca înaintemergători ai lui Isus, vezi Luca 10:1. Marta îi primește pe discipolii itineranți din mișcarea lui Isus în casa ei la Luca 10:38–42.
 25. Pentru mulțimea care îl întâmpină pe Isus în mod triumfal, alături de ucenicii săi, vezi Luca 19:37–38.
 26. Luca numește aceste sate apropiate de Ierusalim, Emaus (Luca 24:13) și Betania (Luca 24:50). Comunitatea se roagă în Templu la Luca 24:53 și rămâne în Ierusalim (Fapte 1:4). Pavel merge la Ierusalim pentru a vorbi cu Petru și pentru a-l vedea pe Iacob, cam la trei ani după ce a primit chemarea la apostolat (Galateni 1:15–17). Această a doua întâlnire, cu toate controversile cronologice, este considerată identică așa-numitului Conciliu Apostolic despre care se vorbește în Fapte 15.
 27. Pavel citează Isaia 59:20 la Romani 11:26, cu privire la mântuirea lui Israel, care va începe din „Sion“. Fapte 1:8, cu toate că atenuează tonul eshatologic al discursului paulin, insistă că mântuirea va începe de la Ierusalim (Cf. Isaia 2:2–4).
 28. Despre această idee, vezi studiul fundamental al lui James Scott, *Paul and the Nations*. Vezi Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 26–31 și 159–166.
 29. Isaia 66:18–20.
 30. Luca 19:11.
 31. Despre vorbirea în limbi, vezi I Corinteni 12:10, 13:1.

32. Despre vorbirea harismatică în limbi străine, vezi Fapte 2:4–8; cf. 1:8.
33. Fapte 2:17–21; cf. Ioel 2:28–32.
34. Fapte 1:3, 7–8. Despre necunoașterea momentului sfârșitului, care vine „ca un furt noaptea“, vezi cele spuse de Pavel la I Tesaloniceni 5:2, unde poate că repetă o tradiție care merge până la Isus. Cf. și Matei 24:43–44 și Luca 12:9–40; vezi și Fredriksen, *Jesus of Nazareth*, pp. 78–89.
35. I Corinteni 16:22 și Fapte 1:6 despre restaurarea Împărăției lui Israel.
36. Fapte 1:14; 2:1, 43–47; cf. 4:32–37; despre creșterea uluitoare a numărului discipolilor, vezi Fapte 1:15 și 2:41.
37. Vezi Galateni 2:10, concluzia întâlnirii apostolice a lui Pavel din Ierusalim. El îndeamnă pe neevreii corinteni să contribuie la I Corinteni 16:1; Cf. II Corinteni 8:1–9:15 pentru mai multe detalii despre această colecție. Despre contribuția la acest tip de serviciu pentru Templu, vezi Romani 15:14–32, și mai ales despre „sfintele“ vase de acolo, vezi 15:25–26.
38. Isus cel înviat vorbește la Emaus (Luca 24:25–27).
39. Vezi Ioel 2:28–32 și Faptele Apostolilor 2:17–21. Pentru „David“, vezi Psalmul 16:8–11 și Psalmul 110:1, invocați în Fapte 2:25–29, 34; Isaia 57:19, după textul grecesc al Septuagintei, vezi Fapte 2:39. Fapte 2:23 confirmă aceste evenimente vorbind despre planul foarte limpede și despre atotștiința lui Dumnezeu.
40. Cuprinzătorul discurs al lui Ștefan se află la Fapte 7:2–53. Luca vorbește despre polemica lui Pavel cu evreii din Tesalonic la Fapte 17:3 (sublinierile îmi aparțin).
41. I Corinteni 1:23.

4. ÎNCEPÂND DE LA IERUSALIM

1. Isaia îl numește pe Cyrus, regele persan, „Mesia“, la Isaia 45:1. John J. Collins trece în revistă diferitele figuri mesianice prezente în Manuscrisele de la Marea Moartă în *The Scepter and the Star*; vezi același autor, alături de Adela Yarbro Collins, *King and Messiah as Son of God*. Pentru figurile lui Aaron și David ca Mesia în Manuscrisele de la Marea Moartă, vezi Jan Willem van Henten, „The Hasmonean Period“.
2. Chiar și cu subcategoria specială de „Mesia davidic“, Matthew Novenson afirmă că era destul loc pentru diversitate. Pavel are un Mesia davidic care moare și înviază din morți (vezi Romani 1:3–4). IV Ezra ne prezintă un Mesia davidic care moare, dar nu înviază din morți (4 Ezra 7:28–29). *Regula comunității* de la Qumran vorbește de un Mesia davidic care este un simplu accesoriu al unui Mesia sacerdotal (1 *Qumran Scrolls* IX, 11). Epistola către Evrei amintește de un Mesia davidic de origine sacerdotală (Evrei 7:11–17). *Bavli Sanhedrin* vorbește de un Mesia davidic care judecă pricinile printr-un simț inspirat de Dumnezeu al mirosului (*b. Sanh.* 93b). Toate aceste texte reprezintă vechi interpretări mesianice ale unor pasaje biblice despre Casa lui David, dar ele nu se constituie ca un model unic de Mesia davidic. Vezi „The Messiah ben Abraham in Galatians: A Response to Joel Willitts“, p. 165.
3. Vezi I Cronici 17:10–14, care repetă cuvintele citate mai sus din II Samuel.
4. De pildă, Exod 4:22, Deuteronomul 14:1, Psalmul 82:6, Ieremia 3:19, 31:19, Osea 11:1, reluat de Pavel la Romani 9:4.

5. Psalmul 2: 17 celebrarea „nașterea” regelui davidic în clipa încoronării și ungerii sale. Vezi și Psalmul 89:20, 26. Pavel la Romani (1:3–4 și 15:12) sărbătorește mesianitatea davidică și filiația divină a lui Isus. Vezi și Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 131–151.
6. Vezi astfel Ieremia 33:17 cu privire la eternitatea liniei regale a lui David.
7. Despre diferența și insistența pe descendență biologică sau funcție, despre Mesia „născut” sau „făcut”, vezi Novenson, *Grammar of Messianism*, pp. 65–113.
8. Morton Smith, „What Is Implied by the Variety of Messianic Figures?”, p. 68; la fel, vezi și un studiu despre „Mesia prezenți sau absenți” la Novenson, *Grammar of Messianism*, pp. 114–160.
9. Vezi Isaia 11:1–16 despre odrasla din mlădița lui Isai. Ieremia 33:14 despre descendența davidică. *Psalmii lui Solomon* 17–18 despre cârmuitorul davidic din timpurile eshatologice.
10. Vezi eseul clasic al lui John Gager, *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity*, mai ales pp. 20–49 pentru felurile în care reinterpretarea a redus „disonanța cognitivă” care rezultă din evidenta infirmare a ferventei credințe milenariste.
11. Isus, asemenea coreligionarilor săi, s-a referit la Dumnezeu și i s-a rugat ca „Tatălui”. Multă vreme, cercetătorii Noului Testament, urmându-l pe Joachim Jeremias, au făcut mai multe afirmații cristologice cu privire la intimitatea „aparte” a lui Isus cu Dumnezeu, așa cum rezultă aceasta din termenul ebraic *abba*. Astfel de afirmații au fost demolate definitiv de James Barr, „Abba Isn't «Daddy»”.
12. Fredriksen, *From Jesus to Christ*, pp. 98–101.
13. Matei își începe istoria genealogiei lui Isus pornind de la Avraam, prin David, până la Iosif (Matei 1:1–16), căruia îngerul i se adresează cu apelativul „fiul lui David” (1:20). Atât Iosif, cât și Maria, o fecioară (în sprijinul acestei afirmații Matei citează Isaia 7:14 după Septuaginta), locuiesc, evident, în Betleem. De aici fug din pricina ostilității lui Irod (2:13). Ascunzându-se în Egipt până când îngerul îi informează despre moartea lui Irod, ei evită Betleemul deoarece Iudeea este cârmuită de Arhelau, fiul lui Irod (2:22), și se stabilesc la Nazaret (2:23).
14. Luca ne oferă o genealogie care pornește de la Iosif, prin David, până la Adam (Luca 3:23–28). Deloc surprinzător, genealogia nu coincide cu cea alcătuită de Matei. Despre Nazaret ca oraș de baștină al lui Iosif și al Mariei, vezi 2:4. Despre momentul care indică evenimentele din anul 6 d.Cr., recensământul de sub Quirinus (numai în Iudeea, nu și în Galileea), vezi Luca 2:2. Isus este născut în Betleem, orașul lui David, strămoșul lui Iosif, de unde sfânta familie se întoarce la Nazaret (2:4, 39). Luca nu îl menționează pe Irod, care era mort de zece ani la data la care a avut loc recensământul din Iudeea. Pentru comentarii despre narațiunile evanghelice cu privire la nașterea lui Isus, vezi Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*.
15. Vezi eforturile lui Vermes de a reconstrui contextul istoric plauzibil pentru evoluția relatărilor cu nașterea din fecioară, *Jesus the Jew*, pp. 213–222. Pentru un efort mai recent de reconstrucție, vezi Loren T. Stuckenbruck, „Conflicting Stories: The Spirit Origin of Jesus' Birth”.
16. Pasajul original este de la Isaia 7:1–16. Ebraica are un termen pentru „fecioară”,

- betulă. Totuși, ebraica textului din Isaia ne oferă *almah*, „tânără fată“. Pentru un motiv care ne scapă, traducătorii Septuagintei au folosit termenul *parthénos*, „fecioară“, cu toate că limba greacă dispune și ea de un termen potrivit pentru „tânără fată“, *neanís*.
17. Știi de moda cu privire la „studiile despre memorie“ în cercetarea recentă despre Isus cel istoric. „Memoria“ implică existența a ceva care s-a petrecut cu adevărat în trecut, ceva care trebuie „reamintit“, reluat. Studiile despre memorie, cu toate împrumuturile lor din științele cognitive, sunt o metodă de a conferi o aureolă (foarte problematică) de istoricitate unor filoane ale tradiției al căror context original se află în jurul anului 30 d.Cr., data aproximativă a execuției lui Isus. Pentru o descriere detaliată a acestor încercări, vezi Allison, *Constructing Jesus*, pp. 1–30.
 18. Romani 1:3–4. Presupun că ideile și convingerile lui Pavel despre rolul eshatologic al lui Isus – pe care le-am văzut deja detaliate la I Corinteni 15 – l-au îndemnat pe apostol să susțină această presupusă descendență davidică a lui Isus. Textul grecesc al lui Pavel nu are nici un pronume posesiv („al său“ – *autoú*) care să modifice sensul „învierii“, și nici o prepoziție („din“ – *ek*) care să schimbe sensul termenului „morți“. Traducerea fidelă a textului ar fi următoarea: „declarat ca Fiu al lui Dumnezeu în putere, prin duhul sfințeniei, prin învierea morților“. Pavel este convins că acest eveniment urmează să aibă loc. Pentru întregul argument, cu textele aferente, vezi Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 133–145 și notele.
 19. Cu privire la înfrângerea mesianică a puterilor cosmice de către Isus și întemeierea Împărăției, vezi I Corinteni 15:21–28. Cu privire la caracterul davidic al acțiunilor eshatologice de la a Doua Venire a lui Cristos, prezentate în acest pasaj din I Corinteni, vezi Novenson, *Christ among the Messiahs*, p. 146.
 20. Revenirea lui Cristos va nimici stihiiile cosmice și stăpânitorii universului la I Corinteni 15:24–25. Trâmbițele eshatologice răsună, chemându-i pe morți, la versetul 52. Puterea marțială copleșitoare a lui Cristos este evocată și la Filipeni 3:21. Isus din Nazaret cel istoric poate că va fi învățat o etică a rezistenței pasive, însă Cristosul eshatologic și războinic se va întoarce înarmat și invincibil.
 21. Cristos domnește peste Israelul deplin la Romani 11:12 („deplina intrare“ a lui Israel) și la 11:26 („întreg Israelul“ va fi mântuit). Pavel citează Isaia 11:4 și 10 după Septuaginta, cu privire la Mesia davidic care va domni peste popoarele păgâne la Romani 15:12.
 22. Marcu 12:35–37, cu privire la statutul davidic și despre Mesia eshatologic. Marcu 14:61–62 despre dezvăluirea că Mesia – în vremurile din urmă – va ședea de-a dreapta tronului divin, vorbele rostite de Isus pentru marele preot la procesul său.
 23. Astfel, în jurul anului 200 d.Cr., Tertulian din Cartagina va insista asupra descendenței davidice a Mariei, vezi *Despre trupul lui Cristos*, 21, 1–7.
 24. Faptele Apostolilor 2:14–36.
 25. Fapte 2:38, unde cei care îl ascultă pe Petru sunt inculpați.
 26. Fapte 2:41 ne înștiințează despre mărimea mulțimii.
 27. Despre decizia lui Pilat de a-l elibera pe Isus, vezi Fapte 3:13. Despre suferința prevestită a lui Mesia, vezi 3:18. Cu privire la îndepărtata a Doua Venire, vezi 3:21.

- Despre evreii care trebuie să se pocăiască pentru moartea lui Mesia, vezi 3:26. I Tesaloniceni, prima epistolă a lui Pavel (din anii '40?) pare să susțină inculparea în masă a evreilor din Ierusalim. La 2:14–16 este elogiată statornicia comunității păgâne în fața (nedefinitelor) persecuții de la conaționalii lor: „Căci, fraților, voi ați călcat pe urmele Bisericii lui Dumnezeu care sunt în Cristos Isus, în Iudeea; pentru că și voi ați suferit din partea celor de un neam cu voi aceleași rele pe care le-au suferit ele din partea iudeilor. Iudeii aceștia au omorât pe Domnul Isus și pe proroci, pe noi ne-au prigonit, nu plac lui Dumnezeu și sunt vrăjmași tuturor oamenilor, căci ne opresc să vorbim neamurilor ca să fie mântuite. Astfel, ei totdeauna pun vârf păcatelor lor. Dar, la urmă, i-a ajuns mânia lui Dumnezeu!” Pentru motive foarte serioase, aceste versete au fost văzute o interpolare târzie în epistola lui Pavel. În acest sens vezi, mai ales, articolul clasic al lui Birger Pearson, „1 Thessalonians“, și, pentru un contraargument mai recent, Markus Bockmuehl, „1 Thessalonians“. Teoriile bazate pe interpolări sunt, pe bune dreptate, o curte a ultimului apel, însă în acest caz, ținând cont de argumentele oferite de Pearson, eu sunt convinsă. Nici un manuscris tradițional al epistolei nu e anterior veacului al II-lea, când – așa cum ne confirmă atât Evanghelia după Matei, cât și *Dialogul cu iudeul Trifon* al lui Iustin Martirul – tema vinovăției iudaice colective (ucigași ai profeților, ucigași ai lui Cristos) este bine stabilită. În cele din urmă „mânia lui Dumnezeu“, invocată aici la timpul perfect compus („a venit“, versetul 6), se armonizează foarte bine cu distrugerea Templului din anul 70. Bockmuehl amintește de alte evenimente istorice pe care Pavel le-ar fi putut avea în minte în anii '40. În opinia mea, eforturile sale sunt mult slăbite pentru că face un argument vital din prezența lui Pavel înaintea lui Gallio, la Corint. El se sprijină pe Fapte 18:12 pentru a localiza epistola lui Pavel la Tesalonic. Despre alte probleme inerente acestei proceduri, vezi Gregory Tatum, *New Chapters in the Life of Paul*.
28. Vezi Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 17–31, unde trec în revistă rapid astfel de forme de teodicee.
29. Lamentația lui Isus se găsește la Luca 19:41–44. Masivul comentariu al lui Richard Pervo la Faptele Apostolilor presupune că Luca a avut acces la epistolele lui Pavel sau la Iosefus. Dacă lucrul este adevărat, atunci evanghelistul nu a citit cu atenție izvoarele sale, de vreme ce amestecă cronologia paulină despre chemarea la apostolat cu cea a lui Iosefus cu privire la figurile profetice ale lui Teudas și ale Egipteanului. (Vezi Fapte 5:36–37 cu privire la Teudas și Iuda Galileeanul; vezi și Iosefus *AI*, 20. Sunt de acord cu Pervo cu privire la datarea Faptelor la începutul veacului al II-lea. Dar sunt de părere că Luca exprimă idei mai târzii și că presupune existența unor structuri mai noi (conciliile de bătrâni, grupurile organizate de văduve; la fel și termenul *christianoí* este atestat numai în textele din veacul al II-lea).
30. Preoții le cer apostolilor să înceteze a mai predica în curtea Templului, la Fapte 4:1–18. Apostolii refuză la 4:19–32. Mai târziu, preoții îi pedepsesc pe apostoli, apoi îi lasă liberi, la 5:12–34.
31. Despre acuzațiile aduse lui Ștefan de către martorii mincinoși, vezi Fapte 6:13–14. Despre afirmația (incoerentă) a lui Luca despre o persecuție generalizată și despre fuga tuturor, în afară de apostolii originari, vezi Fapte 8:1. Sublinierea îmi aparține.

- Tribulațiile tardive ale lui Pavel sunt menționate în Fapte 22:30, 23:14, 25:2, datele prin anul 50 d.Cr., pe când Festus, apoi Albinus, erau procuratori.
32. Luca prezintă această misiune coordonată în Fapte 8:14, 24 și 11:1–2, 22. Așa-numitul Conciliu Apostolic din Ierusalim (Fapte 15) va aborda și el această chestiune. Pavel discută cu apostolii la Ierusalim (Galateni 1:18–19; 2:1–10).
33. Despre Antiohia ca centru de propovăduire printre păgâni, vezi Fapte 11:20. Ne întâlnim cu Saul/Pavel la Fapte 8:1, iar el pleacă din Ierusalim spre Damasc la Fapte 9:2.
34. Pentru o trecere în revistă a modelelor din vechea apocaliptică a creștinismului, vezi Paula Fredriksen, „Apocalypse and Redemption in Early Christianity: From John of Patmos to Augustine of Hippo“. Pentru perioada de la Antichitate până în Evul Mediu, vezi Richard Landes, „Lest the Millennium Be Fulfilled: Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography, 100–800 CE“. Landes își dezvoltă această analiză în *Heaven on Earth: The Varieties of Millennial Experience*.
35. Leon Festinger, Henry W. Riecken și Stanley Schachter, *When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World*. Despre mișcările milenariste americane și despre succesul lor, chiar și după ce previziunea sfârșitului lumii a eșuat, vezi Stephen O’Leary, *Arguing the Apocalypse: Toward a Theory of Millennial Rhetoric* (despre milleriti, cei care au constituit mai apoi Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea). Despre mentalitatea mișcărilor care promovează sfârșitul lumii, vezi Paul Boyer, *When Time Shall Be No More*. De asemenea, vezi Landes, *Heaven on Earth*. John Gager a aplicat multe teorii ale psihologiei sociale la mișcarea timpurie a adepților lui Isus în *Kingdom and Community*. Pentru felul în care simțul „apocaliptic“ al timpului, specific grupului de la Qumran, a fost păstrat prin eliminarea disonanței cognitive (cu ajutorul reinterpretării profețiilor), vezi Jonathan Ben-Dov, „Apocalyptic Temporality: The Force of the Here and Now“, mai ales pp. 298–299.
36. Gager, *Kingdom and Community*, p. 21. Punctul său de vedere este acesta: modificându-și profețiile, creștinismul (cu alte cuvinte diferitele forme de creștinism) a avut succes, dar nu ca mișcare milenaristă.
37. Romani 1, cu privire la haosul moral creat de idolatrie. Romani 2–7 cu privire la felurile în care Legea iudaică nu îi putea ajuta pe neevrei să își schimbe viața. Romani 8 cu privire la felurile în care Cristos i-a mântuit pe păgâni oferindu-le o cale separată de Legea iudaică. Pentru această interpretare a Epistolei către Romani, vezi Stanley K. Stowers, *A Rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles*; Runar Thorsteinsson, *Paul’s Interlocutor in Romans 2: Function and Identity in the Context of Ancient Epistolography*; Fredriksen, *Pagans’ Apostle*, pp. 141–166, precum și studiile adunate de Rafael Rodriguez și Matthew Thiessen în *The So-Called Jew in Paul’s Letter to the Romans*.
38. Întârzierea venirii Împărăției pentru a lăsa mai mult timp de misiune pentru păgâni la Romani 11:13–26. Despre planurile lui Pavel de a ajunge cu propovăduirea până în Spania, vezi 15:19. El vede, evident, o amânare a sfârșitului lumii.

39. Romani 11:26, citând Isaia 59:20–21.
40. Despre această secvență a mântuirii eshatologice – Israel mai întâi, păgânii și neamurile neiudaice ulterior –, vezi Sanders, *Jesus and Judaism*, pp. 212–221; Paula Fredriksen, „Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope: Another Look at Galatians 1 and 2“, pp. 559–564.
41. Răstignirea văzută ca îndemn la pocăință, iar moartea lui Isus concepută ca ispășire pentru păcat, „potrivit Scripturilor“ – I Corinteni 15:3.
42. Despre trimiterea apostolilor la propovăduire, vezi Matei 10:5–42; cf. și Luca 9:1–6.
43. „Adevărat vă spun că nu veți isprăvi de străbătut cetățile lui Israel până va veni Fiul Omului“ (Matei 10:23).
44. „Când v-am trimis fără pungă, fără traistă și fără încălțăminte, ați dus voi lipsă de ceva?“ întreabă Isus cel de la Luca. „Acum, dimpotrivă, cine are o pungă s-o ia; cine are o traistă de asemenea s-o ia și cine n-are sabie să-și vândă haina și să-și cumpere un cuțit.“ – Luca 22:35–38, traducerea propusă de mine pentru *máchaira* este „cuțit“.
45. Despre relatări păgâne cu privire la evreii din orașele păgâne (cetatea antică) și despre păgânii din comunitățile iudaice (sinagogi și Templul din Ierusalim), vezi Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 32–60. Inscriptiile din sinagogi și diversele surse păgâne despre binefacerile păgânilor în favoarea comunităților iudaice au fost adunate și traduse de Irina Levinskaya, *The Book of Acts in Its First Century Setting*. Filon menționează o astfel de sărbătoare „ecumenică“ a tălmăcirii Scripturilor iudaice în grecește în *Viața lui Moise*, 2, 31. În fine, cetatea păgână a Apameii a emis monede cu imaginea arcei lui Noe. Vezi Pieter van der Horst, „The Jews of Ancient Phrygia“, p. 141.
46. Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 85–93, cu privire la pericolele înstrăinării de zeii păgâni.
47. Albert Schweitzer a speculat că „universalismul eshatologic al lui Isus i-a interzis misiunea printre păgâni“, deoarece, potrivit paradigmei profeției biblice, Israel este mântuit mai întâi, iar celelalte popoare mai apoi. Vezi *The Mysticism of Paul the Apostle*, pp. 178–183.
48. Despre generația mișcării lui Isus, surprinsă – și surprinzătoare – de venirea eshatonului, vezi Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 73–93.

5. SFÂRȘITUL VEACURILOR

1. Faptele vorbesc despre violenta și criminala persecuție a lui Saul/Pavel în 8:1 și 9:1–2. Pavel însuși menționează trecutul său de persecutor la Galateni 15:9 și Filipeni 3:7. Însă vom vedea că „persecuția“ despre care vorbește el este diferită de ceea ce prezintă Faptele.
2. Iosefus despre violarea legilor milosteniei, *AI*, 4, 238. Despre decizia celui ce a încălcat această lege și despre pedeapsa meritată, vezi Anthony Ernest Harvey, „Forty Strokes Save One: Social Aspects of Judaizing and Apostasy“, pp. 79–86.
3. E.P. Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People*, p. 192. Pentru întreaga discuție, vezi pp. 186–192.

4. Dumnezeu lui Israel se luptă cu zeii egipteni, vezi Exodul 12:12. Dumnezeu este cel mai mare zeu, vezi Psalmul 86:8, iar toți ceilalți zei vor îngenunchea în fața lui (vezi Psalmul 97:7). Vezi și Ieremia 10:6. Mai multe despre universul cârmuit de un singur Dumnezeu, în cadrul vechiului monoteism, vezi Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 10–13, 38–42; de asemenea Fredriksen, „How Jewish Is God? Divine Ethnicity in Paul's Theology“. Vezi și Emma Wasserman, „Gentile Gods at the Eschaton: A Reconsideration of Paul's «Principalities and Powers» in 1 Corinthians 15“. Pentru aluziile lui Pavel la zeii străini și la impactul lor social vezi James D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, pp. 33–38, 104–110.
5. Filon face referire la corpurile de pe firmamentul ceresc ca „zei vizibili“ în comentariul său la Geneza, *Despre crearea lumii*, 7:27. Despre zeii popoarelor ca *daimónia*, vezi Psalmul 95:5 (din versiunea greacă), la care face aluzie Pavel la I Corinteni 10:20.
6. Despre felul în care diaspora evreiască s-a acomodat în mijlocul vecinilor păgâni, atât sub aspect social, cât și religios, vezi Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 32–49; despre păgânii „temători de Dumnezeu“ sau „iudaizanți“ (asumarea voluntară a unor practici evreiești), vezi pp. 49–60.
7. Iosefus istorisește propriile experiențe cu diferitele „școli“ ale iudaismului în *Viața sa*, capitolele 7–12. Pentru metodele de a conceptualiza aderarea la mesajul evanghelic, care nu reprezenta o „convertire“, vezi mai ales Brent Nongbri, „The Concept of Religion and the Study of the Apostle Paul“, pp. 1–26.
8. Pavel se plânge de ingerința „dumnezeului acestui veac“ la II Corinteni 4:4. Vechile divinități ale ex-păgânilor galateni sunt simple „spirite elementare“, stihii cosmice ignorante, la Galateni 4:8–9. Despre zeii păgâni ca „demoni“, divinități mărunte, vezi I Corinteni 10:20–21. Tot corintenilor le spune că toată lumea știe de existența lor, la I Corinteni 8:5–6 (mulți zei și mulți stăpâni). Aceste divinități inferioare sunt „nimicite“ la I Corinteni 15:24. Ele sunt reabilite spre a venera pe adevăratul Dumnezeu la venirea lui Cristos, care le va și înfrânge, la Filipeni 2:10–11. La Romani 8, ele suspină, așteptând mântuirea.
9. Psalmul 97:7. Vezi și Wasserman, „Gentile Gods“.
10. Această „eliberare de Legea iudaică“ are legătură doar cu circumcizia. Cu privire la solicitarea ca păgânii să își abandoneze zeii lor păgâni și sacrificiile în fața idolilor acestora („idolatria“), evanghelia insistă foarte precis ca neevreii să respecte primele două porunci din Cele Zece: fără alți zei, fără idoli. Iar respectul apostolilor față de aceste străvechi obiceiuri evreiești era independent de „politica“ păgână. Vezi Paula Fredriksen, „Why Should a «Law-Free» Gospel Mean a «Law-Free» Apostle?“.
11. Pavel rezumă Isaia 11:10 la Romani 15:10. Pentru felurile în care profeția lui Isaia ajută la structurarea epistolei pauline, vezi Wagner, *Heralds of the Good News*.
12. Aventurile lui Filip sunt relatate în Fapte 8:26–40.
13. Istoria lui Cornelius apare în Fapte 10, reluată rapid în 11:5–17. Este prezentată în chip confuz: Petru îl botează pe Cornelius. Acesta nu „se ridică să mănânce“, însă acest episod exprimă o reală ezitare care a însoțit mișcarea de convertire inițială a

- neevreilor. Pentru o clarificare a acestor chestiuni din Fapte 10, vezi Matthew Thiessen, *Contesting Conversion*, în special pp. 124–131.
14. Dezbaterile cu privire la admiterea neevreilor în comunitate au loc în Fapte 11:2 și 15:1–5. Faptele harismatice au tocmai rolul de a tranșa chestiunea.
 15. Invectivele lui Pavel se regăsesc la Galateni 2:4, 12–13, Filipeni 3:2 și II Corinteni 5:13–14.
 16. Pavel își relatează versiunea cu privire la neînțelegerea cu Petru din Antiohia la Galateni 2:11–14. Oceane de cerneală au fost consumate pentru a interpreta acest pasaj, precum și situația meselor comunitare de acolo. Pentru opinia mea, vezi *Pagans' Apostle*, pp. 94–105.
 17. După cum observa Schweitzer, cu multă vreme în urmă, „faptul că a doua generație de creștini nu știe ce să facă cu aceste învățături ale lui Pavel sugerează ipoteza că el și-a construit sistemul pe o convingere predominantă doar în prima generație creștină. Dar din ce motiv aceasta a dispărut din prima generație creștină, mai exact așteptarea sosirii iminente a Împărăției lui Isus?“. Vezi *Mysticism of Paul*, p. 39.
 18. Epistolele deuteropauline, precum I și II Timotei, împreună cu Tit, ne înfățișează comunități organizate în acest fel.
 19. Despre „eleniști“ și „iudei“, vezi Fapte 6:1–6. Despre „prigoana“ din Ierusalim ca primăvara misiunii din diaspora, vezi 11:20.
 20. Inscripția grecească sinagogală, găsită la Ierusalim, lângă Muntele Templului, sună astfel: „Teodot, fiul lui Vettenus, preot și cârmuitor al sinagogii, fiul unui cârmuitor al sinagogii, fiul fiului unui cârmuitor al sinagogii, a clădit sinagoga pentru citirea Legii și pentru învățarea poruncilor; de asemenea locașurile pentru găzduirea străinilor, precum și apa trebuitoare pentru un han, ale căror temelii au fost puse de părinți și bătrânii noștri, precum și de Simonide“. Textul și traducerea inscripției sunt disponibile la Anders Runesson, Donald D. Binder și Birger Olsson, ed., *The Ancient Synagogue from Its Origins to 200 C.E.: A Source Book*, nr. 26, pp. 52–54. Iudeii vorbitori de limbă greacă se puteau bucura de facilitățile sinagogii, la fel cum puteau asculta învățătura Legii și poruncile ei, foarte probabil în greaca vorbită de ei.
 21. Galateni 1:17–18, pentru călătoria lui Pavel începută odată cu revelația sa și sfârșită cu drumul către Ierusalim pentru a vorbi cu Petru.
 22. Pentru o foarte limpede orientare prin această junglă politico-religioasă a relațiilor divino–umane, vezi Michael Peppard, *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Contexts*. Relațiile diplomatice dintre orașele mediteraneene erau influențate profund de genealogiile care mergeau înapoi în timp până la cupluri comune divino–umane. Cu privire la acest aspect, vezi elegantul eseu al lui Christopher P. Jones, *Kinship Diplomacy in the Ancient World*.
 23. Despre subvenționarea sacrificiilor de la Templul din Ierusalim de către Augustus, vezi Filon, *Ambasada către Gaius*, 317.
 24. *Ibidem*, 188.
 25. *AI* 18, 2, p. 264; 3, p. 271.
 26. Istoria despre Gaius și Petronius – unul dintre punctele culminante din opera lui Iosefus – este relatată în *RI* 2, 5, p. 203, și *AI* 18, 9, pp. 305–307.

27. *Ambasada către Gaius*, 214–217, cu privire la revolta iudaică generală.
28. Daniel 9:27, 11:31, 12:11.
29. Despre cel asemănător cu Fiul Omului, vezi Daniel 7:13–14. Arhanghelul Mihail își face apariția pentru a aduce victoria în bătălie la 12:1, iar învierea și judecata urmează imediat la 12:2. Despre cuvintele pecetluite până la sfârșitul timpului, vezi 12,9 și 4, cu sublinierea mea.
30. Similaritățile dintre imaginile simbolice de la Daniel și limbajul lui Pavel se văd în I Tesaloniceni 4:15–17: „Iată, în adevăr, ce vă spunem prin Cuvântul Domnului: noi, cei vii, care vom rămâne până la venirea Domnului, nu vom lua-o înaintea celor adormiți. Căci Însuși Domnul, cu un strigăt, cu glasul unui arhanghel și cu trâmbița lui Dumnezeu, Se va coborî din cer și întâi vor învia cei morți în Hristos“. Probabil este vorba despre arhanghelul Mihail (Daniel 12:1?). „Apoi, noi, cei vii, care vom fi rămas, vom fi răpiți toți împreună cu ei în nori, ca să întâmpinăm pe Domnul în văzduh; și astfel vom fi totdeauna cu Domnul.“ Daniel 7:13–14 vorbește despre „cineva asemănător Fiului Omului“, care se află lângă tronul lui Dumnezeu și „va veni pe norii cerului“, iar lui i se va da stăpânirea universală. Pavel nu folosește nicăieri expresia „Fiul Omului“ pentru a-l desemna pe Isus, însă norii, arhanghelul, învierea și stăpânirea universală din I Tesaloniceni 4, cu privire la revenirea lui Isus, ne trimit la aceste teme din Daniel. Ținem cont și de faptul că această epistolă a fost alcătuită la câțiva ani după incidentul cu Caligula. Acestea sunt observații, nu o dezbatere. Sunt încă valabile remarcile lui Donald H. Juel, *Messianic Exegesis: Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianity*, pp. 151–170.
31. Despre sacrilegiul pustiitor și despre urâciunea pustiirii care se va afla unde nu se cade, vezi Marcu 13:14. Iosefus vorbește despre sacrificiile romane de pe Muntele Templului în *RI* 6, 1, 316. În două eseuri, N.H. Taylor speculează că eforturile lui Caligula și-au pus amprenta asupra comunității lui Cristos din Ierusalim și asupra lui Marcu, „Palestinian Christianity and the Caligula Crisis“, părțile I și II. Dar, de vreme ce socotește că acești adepți sunt împotriva Templului, el concepe efortul lui Caligula într-un fel diferit de cel în care o fac eu aici.
32. Marcu 13, 1–4.
33. Marcu 13:5–10, ultimul verset fiind cel care vorbește despre misiunea în diaspora ca un semn necesar al sfârșitului lumii.
34. Despre venirea Fiului Omului (cu alte cuvinte a lui Isus cel triumfător), vezi Marcu 13:26–27, cf. 8:38. Despre generația care nu va trece până ce va reveni Isus – o perioadă dintre anii 30 și 70 d.Cr. –, vezi Marcu 13:30. Despre așteptare și privire, vezi 13:37. Vezi, de asemenea, Fredriksen, *Jesus of Nazareth*, pp. 78–89.
35. Fapte 12:1–4.
36. Luca istorisește evadarea lui Petru și execuția gărzilor la Fapte 12:6–19. Moartea lui Agrippa are loc la puțină vreme după asta, 12:20–23. (Iosefus ne oferă o poveste similară la *AI* 19, 343–352.) Nimic din ce ar putea servi drept o explicație nu vine să complice istoria după Luca. Suntem lăsați să ghicim cu ce l-au deranjat Petru și Iacob pe Agrippa. Implicarea regelui și maniera de execuție a lui Iacob – decapitat de un rege evreu, o soartă similară celei a lui Ioan Botezătorul sub regele Irod Antipa –

- sugerează că problema a fost politică, nu religioasă. (Ne reamintim că Antipa era neliniiștit că Ioan Botezătorul ar fi putut incita la răsccoală.) Dacă Iacob ar fi săvârșit o crimă religioasă, ne-am fi așteptat ca Luca să ne fi spus ce a fost ea, și ne-am fi așteptat ca Sinedriul să fie implicat, iar felul execuției lui Iacob ar fi fost lapidarea, ca în cazul lui Ștefan. Neobișnuita arestare a lui Petru și izbăvirea sa miraculoasă sunt trame puse în scenă pentru a istorisi plecarea sa din oraș spre „un alt loc“, nenumit (Fapte 12:17). Capitolul 12 din Fapte, cel puțin, ne oferă o cronologie: aceste lucruri au loc înainte de moartea lui Agrippa, din 44 d.Cr.
37. Urmând prevestirea privind nimicirea deplină a Templului, Petru, Iacob, Ioan și Andrei întreabă: „Spune-ne când se vor întâmpla aceste lucruri și care va fi semnul când se vor împlini toate aceste lucruri?“ (Marcu 13:4).
38. XXXCf. Marcu 13:14 cu textul paralel din Luca 21:20.
39. Iosefus relatează această istorie la *AI* 17, 7, 273, 278–282 și, pentru Athronges, la 17, 7, 271–272.
40. *AI* 17, 7, 278.
41. Despre Ioan din Giscala, vezi *RI* 4, 7, 390, cf. 4, 7, 389, unde Ioan a acționat ca un „tiran“. Despre Menachem, *RI* 2, 17, 434, 441–442. Vezi și 4, 510. Simon Bar Giora, *RI* 4, 9, 510, cf. 7, 2, 154–155. Vezi și percutanta analiză a acestor pasaje făcută de Novenson în *Grammar of Messianism*, pp. 141–142.
42. Este excelenta observație a lui Novenson. O citez aici: „Utilizând termeni ușor de înțeles în grecește pentru a descrie ceea ce făceau acei membri ai insurecției («preluarea funcției regale», «purtarea diademei»), Iosefus clarifică activitățile lor, nu mai puțin și pentru patronii săi romani. [...] El traduce efectiv retorica revoluționară a rebelilor nativi («stele», «sceptre», «Mesia») în limba vernaculară a neevreilor («diademe», «regi», «tirani»). Cu alte cuvinte, *el traduce limbajul mesianic într-un limbaj roman*“ (*Grammar of Messianism*, p. 145, sublinierile îmi aparțin).
43. Despre oracolul mesianic ambiguu, vezi *RI* 6, 5, 312–313. [Traducere preluată din Flavius Iosephus, *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, tr. Gheneli Eolf și Ion Acsan, Hasefer, București, 1997 (n. tr.).]
44. Romani 15:12, citând Isaia 11:10.
45. Tacitus, *Istории* 5, 13, 2; Suetonius, *Vespasian* 4, 5; texte și traducere, cu note la Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, notele 281 și 312. [Traduceri preluate din Publius Cornelius Tacitus, *Istории*, tr. Gheorghe Ceaușescu, Editura Enciclopedică, București, 1992, respectiv Suetonius, *Viețile celor doisprezece cezari*, tr. Gheorghe Ceaușescu, Rao, București, 1998 (n. tr.).]
46. Observația lui Novenson din *Grammar of Messianism*, p. 144.
47. Despre Teudas, vezi *AI* 20, 97–98; despre unele figuri harismatice anonime *RI* 2, 259. Vezi și *AI* 20, 168. Despre profetul egiptean vezi *RI* 2, 261–263; *AI* 20, 170. Cronologia de la Luca este confuză, Fapte 5:36–37, Teudas și Iuda Galileeanul; 21:38 – Egipteanul.
48. Despre Teudas, vezi Exodul 14:16 *sqq.* și Iosua 3:13–14; cu privire la Egiptean, vezi Iosua 6:20.
49. Iosefus despre Ioan Botezătorul, *AI* 18, 116.

50. Despre revenirea lui Pavel la Ierusalim, vezi Fapte 21:11, 18.
51. Fapte 21:21 cu privire la (falsele) acuzații împotriva lui Pavel. La 28:14, Pavel sosește la Roma. La 24:5, Tertullus se referă la comunitatea din Ierusalim ca la „nazareni“.
52. Iosefus ne istorisește despre moartea lui Iacob – și consecințele ei asupra situației lui Ananus – în *AI* 20, 9, 199–201.
53. Pavel vorbește despre comunitatea pentru Ierusalim în *Romani* 15:25.
54. Pavel invocă Isaia 59:20, când „Răscumpărătorul va veni din Sion“, la *Romani* 11:26. Mai devreme, el le-a reamintit celor din comunitatea sa din Corint că „sfârșitul veacurilor“ a sosit deja peste ei, vezi *I Corinteni* 10:11.
55. Iosefus prezintă acțiunile lui Eleazar în *RI* 2, 17, 409–410.
56. Iosefus începe istorisirea asediului Iotapatei în *RI* 3, 7, 141; deși zidurile sunt străpunse, rezistența continuă, vezi *RI* 3, 7, 251–252. Iosefus, după ce este luat prizonier, profetește ascensiunea imperială a lui Vespasian, vezi *RI* 3, 8, 399–408.
57. Despre lugubru profet Isus, vezi *RI* 6, 5, 300–309. Despre eforturile lui Iosefus pentru a face cetatea să capituleze, vezi *RI* 6, 2, 96–99.
58. Iosefus relatează istoria refugiului pe colonadă în *RI* 6, 283–286.

EPILOG

1. Pentru cercetări recente cu privire la tradițiile care localizează moartea lui Petru și Pavel la Roma, vezi Brent Shaw, „The Myth of the Neronian Persecution“, pp. 93–94.
2. Antichitatea a produs o mare bogăție de evanghelii apocrife și fapte ale apostolilor apocrife. Pavel, în particular, face echipă cu o însoțitoare de neuitat, Tecla. Aceste „aventuri ale apostolilor“ sunt disponibile în traducere engleză la Hennecke și Schneemelcher, *New Testament Apocrypha*. Savanții moderni nu au fost nici ei mai puțin fecunzi. O operă recentă este istoria lui James Dunn, *Beginning from Jerusalem*. Are peste 1.340 de pagini. Lucrarea lui Dunn este un monument al ororii resimțite de savanți față de vid. Din câte știu, este cel mai întins studiu. Plin de informații interesante, analizând și multe alte surse antice, *Beginning from Jerusalem* este o operă didactică remarcabilă, însă Dunn îl repovestește pe Luca. Studiul de față, dimpotrivă, încearcă să reconstruiască istoria care se află dincolo de narațiunea lui Luca.
3. Toate tratatele despre Isus cel istoric îl încadrează într-un context iudaic din veacul I. Foarte multe studii îi explică misiunea și, în cele din urmă, crucificarea susținând că Isus găsisse nereguli în practicile iudaice contemporane (fie legile purității, sacrificiile de la Templu, ținerea Sabatului, legile mâncărilor kosher sau oricare alte practici ancestrale, cu alte cuvinte ceea ce numim „vechiul iudaism“). Pentru o analiză incisivă (și sarcastică) a construcției vehiculate de savanții Noului Testament a unui „Isus iudeu, dar nu foarte iudeu“, vezi lucrările lui James G. Crossley, în special „A «Very Jewish» Jesus: Perpetuating the Myth of Superiority“, precum și capitolul său introductiv din *Jesus and the Chaos of History*; pentru mai multe detalii, cu aportul intertextual al filmului *Life of Brian*, vezi studiul său „Meaning of Monty Python's Jesus“.

Așa-numita „noua perspectivă asupra lui Pavel“ suferă de același complex al insistenței

- (despre iudaitatea profundă a lui Pavel) și al negării (dar nu *chiar* atât de iudeu). Pavel era *foarte* iudeu; doar că nu prea agreea respectarea aplicării tuturor preceptelor Torei, circumcizia, alimentația kosher sau păstrarea hotarelor etnice. Pentru analiza acestei școli de gândire, vezi noua introducere a lui Mark Chancey la cea de-a patra ediție aniversară a epocalei opere a lui E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*. În sfârșit, cu privire la includerea neevreilor în Împărăția lui Dumnezeu ca un aspect tradițional al așteptărilor eshatologice iudaice, vezi Terence L. Donaldson, *Judaism and the Gentiles: Jewish Patterns of Universalism (to 135 C.E.)*. Pentru o interpretare a Epistolei către Romani ca un manifest al acestei perspective, vezi Krister Stendahl, *Final Account: Paul's Letter to the Romans*.
4. E.P. Sanders a acreditat ideea de „iudaism comun” în multe lucrări ale sale, dar mai ales în *Judaism: Practice and Belief*. Martin Goodman explorează nuanțele acestei diversități practice și ale acestei identități perene în *A History of Judaism*.
5. Despre modul în care Pavel dă mărturie despre această „davidizare”, vezi în special Novenson, *Christ among the Messiahs*. Despre scriitorii evangheliilor, precum și despre Pavel, vezi Fredriksen, „«Are You A Virgin?» Biblical Exegesis and the Invention of Tradition”. Despre încărcătura kerygmatică a expresiei „Fiul Omului”, folosită de Marcu, vezi Fredriksen, *From Jesus to Christ*, pp. 44–52. Cercetarea savantă în jurul expresiei „Fiul Omului” încinge, precum febra, toate studiile neotestamentare. Stranie în limba greacă, dar firească în aramaică, se spune că ar servi ca o desemnare la persoana a treia a lui Isus din Nazaret, utilizată chiar de el: un perifrastic „Eu”. În acest sens, vezi Vermes, *Jesus the Jew*, pp. 160–191. Expresia nu apare, din păcate, deloc la Pavel (spre regretul meu, dacă ar fi folosit-o la I Tesaloniceni 4, aș fi avut un argument mult mai puternic cu privire la efectele exercitate de Caligula asupra cristologiei timpurii). La Marcu, „Fiul Omului” poartă o încărcătură narativă foarte mare, configurând dubla venire a lui Isus: ca Fiul Suferind (în drum spre răstignire) și ca Fiul Biruitor (la momentul Parusiei). Expresia apare și în Evanghelia după Ioan, precum și în materialele comune lui Matei și Luca, dar nu și în Marcu (așa-numita sursă „Q”). Multipla ei atestare sugerează că expresia a pătruns foarte de timpuriu în tradiție, poate chiar prin Isus însuși. Dar toate *dovezile* pe care le avem din aceste surse (inclusiv proteica sursă Q) încep mult după anul 40, anul morții lui Caligula. Într-adevăr, cu excepția epistolelor lui Pavel, toate dovezile noastre sunt de după anul 70. Pe scurt: cantitatea de studii secundare despre „Fiul Omului” este copleșitoare. Pentru o concisă și eroică trecere în revistă a acestui teren și a nesfârșitelor lui întrebări (însă până în anul 2010 doar!), vezi Allison, *Constructing Jesus*, pp. 293–304, mai ales interesanta parte de note.
6. Romani 13:8–10 invocă cea de-a doua tablă a celor Zece Porunci. I Corinteni 7:19 și Galateni 5:14 îndeamnă la respectarea Legii iudaice. Pavel afirmă că Legea este sfântă, iar poruncile, drepte și bune, la Romani 7:12, și elogiază dăruirea Legii pe Sinai și inaugurarea cultului din Ierusalim la Romani 9:4–5. Pentru felurile în care Pavel împărtășește insistența pe cele Zece Porunci cu Ioan Botezătorul și Isus, vezi Fredriksen, *Sin*, pp. 6–49 și notele. O mișcare opusă iudaismului, care l-ar avea pe Pavel ca lider, este o tendință vizibilă a studiilor științifice mai recente; vezi

- Fredriksen, *Pagans' Apostle* și operele citate mai sus. De asemenea, vezi articolele lui Mark Nano din volumele sale *Reading Paul within Judaism*.
7. Filon din Alexandria, *Viața lui Moise* 1, 158, cu referire la Exodul 20:21. Origen și Pavel ca *dii* – *Comentariu la Romani* 2, 10, 18. Despre maleabilitatea vechiului concept de divinitate, vezi Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 144–145, și 241, n. 29. Tot aici, despre ramificațiile vechii arhitecturi cosmice, vezi pp. 39–41.
 8. Vezi Filipeni 2:6–7. Genunchiul suprauman al divinităților inferioare se pleacă în 2:10. Despre Isus ca mediator divin, vezi I Corinteni 8:6; ca om (*ánthropos*), deși originar din ceruri, vezi I Corinteni 15:47–48. Mai mult despre această interpretare la Filipeni, vezi Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 133–145. Despre continuitatea divinității împăraților creștini și a cultului aferent, care a durat și după Constantin cel Mare, vezi în special Douglas Boin, „Late Antique Divi and Imperial Priests in the Late Fourth and Early Fifth Centuries“.
 9. Galateni 2:11–14 relatează în mod confuz disputa; pentru o încercare de a o descâlci, vezi *Pagans' Apostle*, pp. 94–110.
 10. Înfierați ca „frați mincinoși“ de către Pavel în Galateni 2:4 și ca aceia „care își scrijelesc carnea“ la Filipeni 3:2. Pavel discută despre sine și despre „tovărășia“ lui Iacob cu privire la această chestiune, anume că neevreii care cred în Cristos nu trebuie circumciși, la Galateni 2:7–10. Oamenii veniți din partea lui Iacob care au stârnit provocările de la mesele comune din Antiohia (2:11–13) par preocupați de mâncare (fie de meniu, fie de locul unde au loc mesele), nu de circumcizie. Despre misiunea evreiască cu scopul de a-i tăia împrejur pe neevrei ca o inovație a mișcării lui Isus de la jumătatea veacului I, vezi Fredriksen, „Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope“; vezi și *Pagans' Apostle*, pp. 100–108; mai pe larg, Matthew Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*.
 11. Despre promisiunile irevocabile ale lui Dumnezeu, vezi Romani 11:29. Despre „plinătatea neamurilor“ (toate cele 70 de națiuni) și despre „întregul Israel“ (unitatea eshatologică a celor 12 triburi) la 11:25–26. Vezi și 15:8–12, unde popoarele păgâne se bucură împreună cu poporul lui Dumnezeu. Wagner explorează aceste teme mari din Isaia în *Heralds*. Mult mai pe scurt, la Fredriksen, *Pagans' Apostle*, pp. 159–164 și notele.
 12. Eusebius (la începutul veacului al IV-lea) ne relatează această tradiție în *Istoria bisericească* 3, 5, 2–3. Vezi, de asemenea, Epifanie, *Panarion* 29, 7, 7–8. Pentru o analiză savantă și pentru o *mise-en-scène* istorică, vezi William Horbury, „Beginnings of Christianity in the Holy Land“; vezi și Jonathan Bourgel, „The Jewish Christians' Move from Jerusalem as a Pragmatic Choice“.
 13. Ieronim, *Epistola* 75, 4, 13, adresată lui Augustin (după numerotarea augustiniană). Plângerea lui Faustus este păstrată la Augustin, *Împotriva lui Faustus* 19, 3.
- Termenul „iudeo-creștin“ a fost recent subiectul unei reflecții mult mai serioase și mai critice, deși atenția nu s-a concentrat pe prima generație de adepți ai lui Cristos, ci pe sfârșitul Antichității. Vezi în special Matt Jackson McCabe, *Jewish Christianity Reconsidered*; James Carleton Paget, *Jews, Christians, and Jewish Christians in Antiquity*, precum și Annette Yoshiko Reed, *Jewish Christianity and the History of*

Judaism. În cele din urmă, cu privire la chinuitoarea întrebare: „De ce antiiudaismul a devenit o parte atât de însemnată a identității creștine neevreiești târzii?“, a se vedea (pentru perioada romană): Paula Fredriksen, *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism*, pp. 41–102 și 213–375. Pentru cei 3.000 de ani de istorie și pentru modurile în care aceste dinamici încă definesc Occidentul modern – „iudaismul“ ca o categorie, ca un set de idei și atribute pe care neiuideii le folosesc pentru a le critica lumea (p. 3) –, vezi studiul panoramic și foarte lucid al lui David Nirenberg, *Anti-Judaism: The Western Tradition*.

14. În general, *kittim* înseamnă „oamenii din insule[le din Apus]“, iar sensul acestui cuvânt în textele eseniene este uneori dificil de pătruns: în unele cazuri este vorba de Seleucizi, dușmanii Macabeilor, în altele de aliații lor, romanii, iar alteori de macedonenii lui Alexandru ori de aceia din Egiptul ptolemaic. Această distincție este cu atât mai dificilă când e vorba de texte profetice precum acela al lui Habacuc (n. red.).

BIBLIOGRAFIE

IZVOARE PRINCIPALE

Texte iudaice și creștine timpurii

Citez textele biblice (atât Vechiul Testament – VT, cât și Noul Testament – NT), precum și apocrifele, după Oxford Annotated RSV or NRSV; în alte situații – unde am precizat asta –, traduc eu însumi textele.

The Jewish Annotated New Testament, ed. II, ed. Marc Brettler and Amy-Jill Levine, Oxford University Press, New York, 2017. Ediția oferă traducerea NRSV, împreună cu o mare bogăție de comentarii și scurte eseuri informative cu privire la matricea iudaică a mișcării lui Isus, așa cum este ea prezentată în Noul Testament.

Textul grecesc al Scripturilor iudaice este disponibil în ediția *The Septuagint*, Zondervan, Grand Rapids, MI, 1970. Pentru ediția greacă și latină a textelor Noului Testament, vezi *Novum Testamentum Graece et Latine*, ed. Eberhard Nestle and Kurt Aland, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1984.

The Old Testament Pseudepigrapha, 2 vol., ed. James H. Charlesworth, Doubleday, New York, 1985, oferă traduceri englezești bune pentru *Enoh* 1, 5–89 și *Cartea Jubileelor* 2, 35–42.

Pentru textele de la Qumran, vezi *The Dead Sea Scrolls in English*, trad. Geza Vermes, ed. III, Penguin Books, Harmondsworth, 1987. Un întreg univers de texte, traduceri și eseuri academice cu privire la această veche bibliotecă este disponibilă pe site-ul Orion Center, de la Universitatea Ebraică din Ierusalim.

Operele lui Filon de Alexandria sunt adunate, traduse și cu indici bine alcătuiți la Loeb Classical Library, 10 vol. și două suplimente, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1929–1936. La fel și cele ale lui Iosefus, Loeb Classical Library, 10 vol., Harvard University Press, Cambridge, MA, 1927–1965.

Două compendii foarte bine realizate de inscripții evreiești, traduse în engleză, sunt disponibile în *Jews among the Greeks and Romans: A Diasporan Sourcebook*, ed. and trans. Margaret Williams, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1998, și în Irina Levinskaya, *The Book of Acts in Its Diaspora Setting*, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1996.

Pentru autorii clasici, Pliniu cel Tânăr, Suetonius și Tacitus¹⁵, care au scris despre Iudeea în perioada romană timpurie, vezi *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, 3 vol., ed. and trans. Menachem Stern, Dorot Press, Jerusalem, 1986.

Texte creștine târzii

Augustine, *Against Faustus*, trans. Roland J. Teske, New City Press, Hyde Park, NY,

2007.

———, *City of God*, trans. Henry Bettenson, Penguin Books, New York, 1972.

———, *Eighty-Three Different Questions*, trans. David Mosher, Fathers of the Church 70, Catholic University Press of America, Washington, DC, 1982.

———, *Propositions from the Epistle to the Romans and Unfinished Commentary on the Epistle to the Romans*, ed. and trans. Paula Fredriksen, Scholars Press, Chicago, 1982.

Eusebius, *The History of the Church from Christ to Constantine*, trans. G.A. Williamson, rev. and ed. Andrew Louth, Penguin Books, New York, 1989.

New Testament Apocrypha, ed. and trans. E. Hennecke, W. Schneemelcher, 2 vol., Westminster Press, Philadelphia, 1963–1964. Această colecție conține apocrifele „aventuri ale apostolilor” și alte istorisiri creștine importante (cum ar fi primejdiile prin care a trecut Sfânta Tecla).

———, *Commentary on the Epistle to the Romans*, 2 vol., trans. Thomas P. Scheck, Catholic University of America Press, Washington, DC, 2001–2002.

Origen, *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, 4 vol., ed. C.H. Bammel, trad. Luc Brésard, Sources chrétiennes, Éditions du Cerf, Paris, 2009–2012.

Tertullian, *On the Flesh of Christ*, ed. and trans. as *Tertullian's Treatise on the Incarnation*, by Ernest Evans, SPCK, London, 1956.

Bibliografie secundară selectivă

Pentru o bibliografie completă a acestui volum, vezi lucrarea mea *Paul: The Pagans' Apostle*, pp. 255–280. Aici menționez acele dezbateri științifice care sunt utile pentru înțelegerea lucrării *Pe când creștinii erau evrei*.

Allison, Dale, *Constructing Jesus*, Baker Academic, Grand Rapids, MI, 2010.

———, *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet*, Fortress Press, Minneapolis, 1998.

Barr, James, „Abba Isn't «Daddy»,” în *Journal of Theological Studies*, 39 (1988), pp. 28–47.

Barrett, C.K., *Jesus and the Gospel Tradition*, SPCK, London, 1967.

Becker, Adam H., Annette Y. Reed, ed., *The Ways That Never Parted*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003.

Ben-Dov, Jonathan, „Apocalyptic Temporality: The Force of the Here and Now“, în *Hebrew Bible and Ancient Israel*, 5 (2016), pp. 289–303.

Bermejo- Rubio, Fernando, „Between Gethsemane and Golgotha; or, Who Arrested the Galilean(s)? Challenging a Deep-Rooted Assumption in New Testament Research“, în *Annali di Storia dell'Esegesi*, 33.2 (2016), pp. 311–39.

———, „(Why) Was Jesus the Galilean Crucified Alone? Solving a False Conundrum“, în *Journal of New Testament Studies*, 36.2 (2013), pp. 127–154.

Bockmuehl, Markus, „1 Thessalonians 2:14–16 and the Church in Jerusalem“, în *Tyndale Bulletin*, 52 (2001), pp. 1–31.

Boin, Douglas, „Late Antique Divi and Imperial Priests in the Late Fourth and Early Fifth Centuries“, în *Pagans and Christians in Late Antique Rome*, ed. M.R. Salzman, M. Sághy, and R.L. Testa, pp. 136–161, Cambridge University Press, New York, 2015.

Bond, Helen K. *Caiaphas: Friend of Rome and Judge of Jesus?*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2004.

- , *Pontius Pilate in History and Interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- Bourgel, Jonathan, „The Jewish Christians’ Move from Jerusalem as a Pragmatic Choice“, in *Studies in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, ed. Dan Jaffé, pp. 107–138, Brill, Leiden, 2010.
- Boyer, Paul, *When Time Shall Be No More*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1992.
- Brandon, S.G.F., *Jesus and the Zealots*, Charles Scribner’s Sons, New York, 1967.
- Brown, Peter, *The Body and Society*, Columbia University Press, New York, 1988.
- Brown, Raymond E., *The Birth of the Messiah*, Yale University Press, New Haven, 2007.
- , *The Death of the Messiah*, 2 vol., Doubleday, Garden City, NY, 1994.
- Carleton Paget, James, *Jews, Christians, and Jewish Christians in Antiquity*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2010.
- Collins, John J. *The Apocalyptic Imagination*, ed. II, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1998.
- , *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*, Doubleday, New York, 1995.
- Collins, John J., Adela Yarbro Collins, *King and Messiah as Son of God*, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 2008.
- Crossan, John Dominic, *Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Antisemitism in the Gospel Story of the Death of Jesus*, HarperCollins, San Francisco, 1998.
- Crossley, James G., *Jesus and the Chaos of History*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
- , „The Meaning of Monty Python’s Jesus“, in *Jesus and Brian: Exploring the Historical Jesus and His Times via Monty Python’s Life of Brian*, ed. Joan E. Taylor, pp. 69–81, Bloomsbury T&T Clark, London, 2015.
- , „A «Very Jewish» Jesus: Perpetuating the Myth of Superiority“, in *Journal for the Study of the Historical Jesus*, 11 (2013), pp. 109–129.
- Donaldson, Terence, *Judaism and the Gentiles: Jewish Patterns of Universalism (to 135 C.E.)*, Baylor University Press, Waco, TX, 2007.
- Dunn, James D.G., *Beginning from Jerusalem*, Eerdmans, Grand Rapids, 2009.
- , *The Theology of Paul the Apostle*, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1998.
- Festinger, Leon, Henry W. Riecken, Stanley Schachter, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1957.
- , *When Prophecy Fails, A Social and Psychological Study of a Modern Group that Predicted the Destruction of the World*, Harper & Row, New York, 1956.
- Flusser, David, *Judaism and the Origins of Christianity*, Magnes Press, Jerusalem, 1988.
- Fonrobert, Charlotte Elisheva, „The *Didascalia Apostolorum*: A Mishnah for the Disciples of Jesus“, in *Journal of Early Christian Studies*, 9.4 (2001), pp. 483–509.
- Fredriksen, Paula, „Apocalypse and Redemption in Early Christianity: From John of Patmos to Augustine of Hippo“, in *Vigiliae Christianae*, 45 (1991), pp. 151–183.
- , „«Are You A Virgin?» Biblical Exegesis and the Invention of Tradition“, in *Jesus and Brian: Exploring the Historical Jesus and His Times via Monty Python’s Life of Brian*, ed. Joan E. Taylor, pp. 151–165, Bloomsbury T&T Clark, London, 2015.

- , „Arms and the Man: A Response to Dale Martin’s Jesus in Jerusalem: Armed and Not Dangerous“, in *Journal for the Study of the New Testament*, 37.3 (2015), pp. 312–325.
- , *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism*, Yale University Press, New Haven, 2010.
- , „Beyond the Body/Soul Dichotomy: Augustine on Paul against the Manichees and the Pelagians“, in *Recherches Augustiniennes*, 23 (1988), pp. 87–114.
- , *From Jesus to Christ: The Origins of the New Testament Images of Jesus*, ed. II, Yale University Press, New Haven, 2000.
- , „How Jewish Is God? Divine Ethnicity in Paul’s Theology“, in *Journal of Biblical Literature*, 137.1 (2018), pp. 193–212.
- , *Jesus of Nazareth, King of the Jews: A Jewish Life and the Emergence of Christianity*, Alfred A. Knopf, New York, 1999.
- , „Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope: Another Look at Galatians 1 and 2“, in *Journal of Theological Studies*, 42 (1991), pp. 532–564.
- , „Markan Chronology, the Scene at the Temple, and the Death of Jesus“, in *New Views of First Century Jewish and Christian Self Definition: Essays in Honor of E.P. Sanders*, ed. Mark Chancey, Susannah Heschel, Fabian E. Udoh, pp. 246–282, University of Notre Dame Press, Notre Dame, ID, 2008.
- , *Paul: The Pagans’ Apostle*, Yale University Press, New Haven, 2017.
- , *Sin: The Early History of an Idea*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2012.
- , „What You See Is What You Get: Context and Content in Current Research on the Historical Jesus“, in *Theology Today*, 52 (1995), pp. 75–97.
- , „Why Should a «Law-Free» Mission Mean a «Law-Free» Apostle?“, in *Journal of Biblical Literature*, 134 (2015), pp. 637–650.
- Gager, John, *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1975.
- Goodman, Martin, *A History of Judaism*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2018.
- , *Rome and Jerusalem: A Clash of Ancient Civilizations*, Vintage Books, New York, 2008.
- Gregory, Andrew, „Acts and Christian Beginnings: A Review Essay“, in *Journal for the Study of the New Testament*, 39 (2016), pp. 97–115.
- Harrill, J. Albert, *Paul the Apostle: His Life and Legacy in Their Roman Context*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.
- Harvey, Anthony Ernest, „Forty Strokes Save One: Social Aspects of Judaizing and Apostasy“, in *Alternative Approaches to New Testament Study*, ed. Anthony Ernest Harvey, pp. 79–86, SPCK, London, 1985.
- Hengel, Martin, *Acts and the History of Earliest Christianity*, Fortress Press, Philadelphia, 1979.
- , *Between Jesus and Paul*, Fortress Press, Philadelphia, 1983.
- Hengel, Martin, Anna Maria Schwemer, *Paul between Damascus and Antioch: The Unknown Years*, SCM Press, London, 1997.

- Henten, Jan Willem van, „The Hasmonean Period“, în *Redemption and Resistance: The Messianic Hopes of Jews and Christians in Antiquity*, ed. M. Bockmuehl, J. Carleton Paget, pp. 15–28, T&T Clark, London, 2009.
- Horbury, William, „Beginnings of Christianity in the Holy Land“, în *Christians and Christianity in the Holy Land*, ed. Ora Limor and Guy G. Stroumsa, pp. 7–89, Brepols, Turnhout, 2006.
- Irshai, Oded, „Dating the Eschaton: Jewish and Christian Apocalyptic Calculations in Late Antiquity“, în *Apocalyptic Time*, ed. A. Baumgarten, pp. 113–153, Brill, Leiden, 2000.
- Jones, Christopher P., *Kinship Diplomacy in the Ancient World*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1999.
- Juel, Donald H. *Messianic Exegesis: Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianity*, Fortress Press, Philadelphia, 1988.
- Kermode, Frank, *The Genesis of Secrecy: On the Interpretation of Narrative*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1979.
- Landes, Richard, *Heaven on Earth: The Varieties of Millennial Experience*, Oxford University Press, New York, 2011.
- , „Lest the Millennium Be Fulfilled: Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography 100–800 C.E.“, în *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, ed. Werner Verbeke, Daniel Verhelst, Andries Welkenhuysen, Leuven University Press, Louvain, 1988, pp. 137–211.
- Levenson, Jon D., *Resurrection and the Restoration of Israel*, Yale University Press, New Haven, 2006.
- Levinskaya, Irina, *The Book of Acts in Its First Century Setting*, Vol. 5, *Diaspora Setting*, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1996.
- Lincicum, David, „F.C. Baur’s Place in the Study of Jewish Christianity“, în *The Rediscovery of Jewish Christianity: From Toland to Baur*, ed. F. Stanley Jones, Society of Biblical Literature, Atlanta, pp. 137–166, 2012.
- Ma, John, „Relire les *Institutions des Séleucides* de Birkman“, în *Rome, a City and Its Empire in Perspective: The Impact of the Roman World through Fergus Millar’s Research*, Leiden, Brill, 2012, pp. 59–84.
- Martin, Dale, *The Corinthian Body*, Yale University Press, New Haven, 1995.
- , „Jesus in Jerusalem: Armed but Not Dangerous“, în *Journal for the Study of the New Testament*, 34.1 (2014), pp. 3–24.
- Mason, Steve. *Josephus and the New Testament*, ed. II, Baker Academic Publishing, Grand Rapids, MI, 2003.
- McCabe, Matt Jackson, *Jewish Christianity Reconsidered*, Fortress Press, Minneapolis, 2007.
- Meeks, Wayne, „The Stranger from Heaven in Johannine Sectarianism“, în *Journal of Biblical Literature*, 91 (1972), pp. 44–72.
- Meier, John P., *Law and Love*, vol. 4 din *A Marginal Jew*, Yale University Press, New Haven, 2009.
- , *Mentor, Message, and Miracles*, vol. 2 din *A Marginal Jew*, Yale University

- Press, New Haven, 1994.
- Mimouni, Simon Claude, *Jacques le Juste, frère de Jésus de Nazareth*, Bayard, Montrouge, 2015.
- Morgan, Teresa, *Roman Faith and Christian Faith: Pistis and Fides in the Early Roman Empire and Early Churches*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
- Myllykoski, Matti, „James the Just in History and Tradition: Perspectives of Past and Present Scholarship (Part I)“, în *Currents in Biblical Research*, 5.1 (2006), pp. 73–122.
- , „James the Just in History and Tradition: Perspectives of Past and Present Scholarship (Part II)“, în *Currents in Biblical Research*, 6.1 (2007), pp. 11–98.
- Nanos, Mark D., *Reading Corinthians and Philippians within Judaism*, vol. 4 din *Collected Essays of Mark D. Nanos*, Cascade, Eugene, OR, 2017.
- , *Reading Galatians within Judaism*, vol. 3 din *Collected Essays of Mark D. Nanos*, Cascade, Eugene, OR, 2018.
- , *Reading Paul within Judaism*, vol. 1 din *Collected Essays of Mark D. Nanos*, Cascade, Eugene, OR, 2017.
- , *Reading Romans within Judaism*, vol. 2 din *Collected Essays of Mark D. Nanos*, Cascade, Eugene, OR, 2018.
- Nirenberg, David, *Anti-Judaism: The Western Tradition*, W. W. Norton, New York, 2013.
- Nongbri, Brent, „The Concept of Religion and the Study of the Apostle Paul“, în *Journal of the Jesus Movement in Its Jewish Setting*, 2 (2015), pp. 1–26.
- Novenson, Matthew, *Christ among the Messiahs*, Oxford University Press, New York, 2012.
- , *The Grammar of Messianism: An Ancient Jewish Political Idiom and Its Users*, Oxford University Press, New York, 2017.
- , „The Messiah ben Abraham in Galatians: A Response to Joel Willitts“, în *Journal for the Study of Paul and His Letters* 2 (2012), pp. 163–169.
- O’Leary, Stephen, *Arguing the Apocalypse: Toward a Theory of Millennial Rhetoric*, Oxford University Press, New York, 1994.
- Pearson, Birger A, „1 Thessalonians 2:13–16: A Deutero-Pauline Interpolation“, în *Harvard Theological Review*, 64 (1971), pp. 79–94.
- Peppard, Michael, *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Contexts*, Oxford University Press, New York, 2011.
- Pervo, Richard I., *Acts*, Hermeneia Commentaries, Fortress Press, Minneapolis, 2009.
- Rebillard, Éric, „Missionaries, Pious Merchants, Freelance Religious Experts, and the Spread of Christianity“, în *Subjects of Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018.
- Reed, Annette Yoshiko, *Jewish Christianity and the History of Judaism*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2017.
- Richardson, Peter, *Building Jewish in the Roman East*, Baylor University Press, Waco, TX, 2004.
- , *Herod: King of the Jews and Friend of the Romans*, University of South Carolina Press, Columbia, SC, 1996.

- Rodriguez, Rafael, Matthew Thiessen, ed., *The So-Called Jew in Paul's Letter to the Romans*, Fortress Press, Minneapolis, 2016.
- Runesson, Anders, Donald D. Binder, Birger Olsson, ed., *The Ancient Synagogue from Its Origins to 200 C.E., A Source Book*, Brill, Leiden, 2008.
- Sanders, E.P., *The Historical Figure of Jesus*, Allen Lane, Penguin Books, London, 1993.
- , *Jesus and Judaism*, SCM, London, 1985.
- , „Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14“, în *The Conversation Continues: Studies in Paul & John in Honor of J. Louis Martyn*, ed. Robert T. Fortna and Beverly R. Gaventa, Abingdon Press, Nashville, TN, 1990, pp. 170–188.
- , *Jewish Law from Jesus to the Mishnah: Five Studies*, SCM, London, 1990.
- , *Judaism: Practice and Belief, 63 B.C.E–66 C.E.*, Trinity Press International, Philadelphia, 1992.
- , *Paul: The Apostle's Life, Letters and Thought*, Fortress Press, Minneapolis, 2015.
- , *Paul: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 1991.
- , *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, ed. II, Fortress Press, Minneapolis, 2017.
- , *Paul, the Law, and the Jewish People*, Fortress Press, Philadelphia, 1983.
- Schweitzer, Albert, *The Mysticism of Paul the Apostle*, trans. William Montgomery, introd. Jaroslav Pelikan, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1998. Prima ediție, Henry Holt, New York, 1931.
- , *The Quest of the Historical Jesus*, ed. John Bowden, trans. William Montgomery, Fortress Press, Minneapolis, 2001. Ediția originală: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1906.
- Scott, James M, *Paul and the Nations: The Old Testament and Jewish Background of Paul's Mission to the Nations with Special Reference to the Destination of Galatians*, WUNT 1, 84, Mohr Siebeck, Tübingen, 1995.
- Shaw, Brent, „The Myth of the Neronian Persecution“, în *Journal of Roman Studies*, 105 (2015), pp. 73–100.
- Skarsaune, Oscar, Reidar Hvalvik, ed., *Jewish Believers in Jesus*, Hendrickson Publishers, Peabody, MA, 2007.
- Smith, Moody D., *John among the Gospels*, ed. II, University of South Carolina Press, Columbia, 2001.
- Smith, Morton, „What Is Implied by the Variety of Messianic Figures?“, în *Journal of Biblical Literature*, 78 (1959), pp. 66–72.
- Stendahl, Krister, *Final Account: Paul's Letter to the Romans*, Fortress Press, Minneapolis, 1995.
- Stowers, Stanley K., *A Rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles*, Yale University Press, New Haven, 1994.
- Stuckenbruck, Loren T, „Conflicting Stories: The Spirit Origins of Jesus' Birth“, în *The Myth of the Rebellious Angels, Studies in Second Temple Judaism and New Testament*

- Texts, pp. 142–160, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI, 2017.
- Tatum, Gregory, *New Chapters in the Life of Paul: The Relative Chronology of His Career*, Catholic Biblical Association of America, Washington, DC, 2006.
- Taylor, N.H., „Palestinian Christianity and the Caligula Crisis“, p. 1, „Social and Historical Reconstruction“, în *Journal for the Study of the New Testament*, 61 (1996), pp. 101–124.
- , „Palestinian Christianity and the Caligula Crisis“, p. 2, „The Markan Eschatological Discourse“, în *Journal for the Study of the New Testament*, 62 (1996), pp. 13–41.
- Thiessen, Matthew, *Contesting Conversion*, Oxford University Press, New York, 2011.
- , *Paul and the Gentile Problem*, New York, Oxford University Press, 2016.
- Thorsteinsson, Runar, *Paul's Interlocutor in Romans 2: Function and Identity in the Context of Ancient Epistolography*, Coniectanea Biblica New Testament Series 40, Almqvist and Wiksell, Stockholm, 2003.
- van der Horst, Pieter, „The Jews of Ancient Phrygia“, în *Studies in Ancient Judaism and Early Christianity*, pp. 134–142, Brill, Leiden, 2014.
- Vermes, Geza, *Jesus the Jew*, Fortress Press, Philadelphia, 1973.
- , *The True Herod*, Bloomsbury, London, 2014.
- Wagner, J. Ross, *Heralds of the Good News: Isaiah and Paul*, in „Concert“ in the Letter to the Romans, Supplements to Novum Testamentum 101, Brill, Leiden, 2002.
- Wasserman, Emma, *Apocalypse as Holy War: Divine Politics and Polemics in the Letters of Paul*, Yale University Press, New Haven, 2018.
- , „Gentile Gods at the Eschaton: A Reconsideration of Paul's «Principalities and Powers» in 1 Corinthians 15“, în *Journal of Biblical Literature*, 136.3 (2017), pp. 727–746.
- Wedderburn, J.M., *A History of the First Christians*, T&T Clark, London, 2004.
- Weiss, Johannes, *Jesus' Proclamation of the Kingdom*, Fortress Press, Philadelphia, 1971. Ediția originală: Göttingen, 1892.
- Winter, Paul, *On the Trial of Jesus*, ed. T.A. Burkill, G. Vermes, De Gruyter, Berlin, 1974.
- Zetterholm, Karin Hedner, „Jesus-Oriented Visions of Judaism in Antiquity“, în *Jewish Studies in the Nordic Countries Today: Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 27 (2016), pp. 37–60.
- Zetterholm, Magnus, ed., *The Messiah in Early Judaism and Christianity*, Fortress Press, Minneapolis, 2007.

15. Toți acești autori clasici au traduceri în limba română, ușor accesibile, mai mult sau mai puțin fidele originalelor. Este și cazul lui Eusebius din Cezareea (n. tr.).